

poetă. Natura lor intimă trebuie căminată și bine înțeleasă pentru a putea să-i înțelegem și asemănăm. Natura intimă și caracterul general al poeziilor lui *Eminescu* sînt cu adîncime studiate în minunatul articol asupra poetului scris de *Gherea*. Nu s-ar putea nimic adăuga asupra lui *Eminescu*, pe lîngă profundele observații ale criticului. De aceea, despre *Eminescu* nu voi avea multe de spus în conferință ; îl iau așa cum e studiat de *Gherea* și voi căuta să compar cu dînsul pe *Lenau*, așa cum îl voi putea înțelege din operele lui.

Amîndoi sînt poeți lirici: *Eminescu*, în înțelesul adevărat al cuvîntului, iar *Lenau* —■ ceva mai ascuns. Nu-i vorbă, are și el poezii lirice, dar natura lui poetică se poate vedea mai bine din operele pe care după formă nu le-am putea numi lirice. El are patru opere mai mari : *Faust*, căreia îi zice el : poemă, un fel de amestecătură de poemă dramatică și lirică ; *Savonarola* care-i poemă epică, *Albigensii*, de asemenea și *Don Juan*, pe care o numește el însuși poemă dramatică. Din aceste poeme mari și nu din poeziile mici lirice, îl putem înțelege mai bine pe *Lenau*. De aceea voi analiza numai aceste poeme, trecînd peste poeziile lirice mici pentru că mă lovesc mai ales de o piedică : neputința de a le reda pe românește. Traduse în românește ele își pierd tot farmecul. Voi vorbi așadar numai de poemele lui. Nu voi insista mult asupra lor, pentru că cadrul conferinței nu-mi permite aceasta, și nici nu voi insista deopotrivă asupra tuturor.

Cea dintîi poemă a lui *Lenau* e *Faust*, pe care o sîrșii pe la 1835 și o publică la 1836, în Stuttgart. *Faust* era un subiect ajuns deja celebru prin geniul lui *Goethe* care publicase vestita lui dramă la 1796. Personalitatea lui *Lenau* îi dădu însă o nouă formă și un nou înțeles, decît cel pe care îl avea la *Goethe*. O asemănare între aceste două opere ne va înlesni înțelegerea personalității lui *Lenau*.

Faust al lui *Goethe* e personificarea nemărginitului dor de a pătrunde în toate tainele naturii. El a studiat toate domeniile științei, dar n-a găsit liniștea sufletească, n-a găsit încă izvorul, care să-i astîmpere nemărginită lui sete de a ști. *Faust* al lui *Goethe* este omul de știință în toată puterea cuvîntului ; el e convins că mintea omenească e datoare să pătrundă în toate tainele naturii. Pentru aceasta el muncește, zi și noapte, cufundat în cercetări, cearcă toate cărările științei, cearcă chiar și magia și evocă la el spirite care nu vin decît să-i ia în rîs, strigîndu-i că nu poate înțelege lumea de peste simțuri : „Tu semeni cu spiritul pe care-l înțelegi, nu cu mine !“ După muncă neîntreruptă și cercetări minuțioase, *Faust*, vă- zînd că nu ajunge la nici un rezultat, se hotărăște să se facă numai spirit, să se ucidă. Deja atinsese de buze paharul de otravă, cînd dintr-o biserică de alături auzi clopote de înviere și imnuri... „Cristos a înviat \“ Aceste vorbe îi amintesc anii fericiți, în care, mulțumit cu credința, ținea adormit sub vâlul ei spiritul veșnic cercetător și veșnic nemulțumit. Începe a dori credința pierdută, cearcă s-o reînvie, dar nu mai era cu putință. În aceste momente i se prezintă *Me- jistoșele*, care-i făgăduiește să-i împace cu viața, să-i facă fericit pe lumea aceasta, să-i alunge din

suflet gemenele îndoielii. *Mefistofeles* cerea numai ca, după moarte, *Faust* să-i dea lui sufletul său.

„Cînd voi putea zice unei clipe : rămîi la mine, ești atît de frumoasă ! atunci poți să mă legi cu lanțurile tale, atunci pot să pier“. Aceasta era condiția.

Mefistofeles se pune pe treabă și caută să facă plăcută lui *Faust* viața pămîntească. Dar nici petrecerea din pivnița lui *Auerhach*, nici cea din pivnița vrăjitoarelor, nici oricare altă orgie și petrecere nu-l desfată. Atunci *Mefistofeles* îi scoate înainte adoratul chip al copilei *Gretchen*. *Faust* se aprinde de iubirea ei. El începe a se simți aproape în starea cînd putea să zică clipei : O ! Rămîi la mine, ești atît de frumoasă !... *Mefistofeles* era însă „spiritul care neagă veșnic“ și de aceea schimbă iubirea ideală, sinceră a lui *Faust*, într-o dorință senzuală. Fericirea lui *Faust* și a *Margaretei* dispare. Pe zi ce merge se îngîmădesc dureri pe capul ei : mama ei moare din pricina unei băuturi otrăvitoare, pe care i-o dă *Margareta* după sfatul lui *Faust*; fratele ei *Valentin* moare. De durere, *Gretchen* se duce într-o domă³ și îngenunchind înaintea icoanei Maicii Domnului se rugă de ajutor. La suflările spiritului rău, *Gretchen* își pierde mințile, își ucide copilul și e pusă ia închisoare. Cu toată viața zgomotoasă ce *Mefistofeles* aprinsese în jurul lui *Faust*, acesta află de nenorocirile *Margaretei* și voiește s-o scape, însă deja ea scăpase, căci o voce din cer se auzi : ea s-a mîntuit! Astfel se termină partea I din *Faust*. În a doua, contractul dintre *Mefistofeles* și *Faust* se continuă. *Mefistofeles* duce pe *Faust* într-un imperiu mare și putred de corupție; ei ajung acolo oameni mari. Dar se dezgustă și de această viață și *Mefistofeles* strămută pe *Faust* în vechea lume greacă. Acolo *Faust* se căsătorește cu *Elena*, vestita soție a lui *Menelau*. Dar se satură și de această lume și de aci înainte *Faust* devine om practic : fondează colonii, lucrează pentru binele poporului și aici, în fine, găsește el dorita lui liniște. Și tocmai cînd deschide gura să zică : rămîi la mine, clipă, ești atît de frumoasă! *Faust* moare. Iată pe scurt caracteristica lui *Faust* a lui *Goethe*. Cît de departe e de dînsul *Faust* al lui *Lenau* ! *Goethe* reprezintă în *Faust* al său omenirea cu dorul ei nestins de a ști. În *Faust* al său, *Lenau* se reprezintă pe sine însuși ; și amime pe omul crescut adine în credințele catolice, pentru care nu-i nici o îndreptățire ca mintea să se avînte după problemele naturii ; pe omul care n-a ieșit niciodată din fașele credinței, sau dacă a ieșit n-a făcut nimic pentru a o înlocui cu adevărurile științei. Pe cînd *Faust* al lui *Goethe* încheie contractul său cu *Mefistofeles* numai după ce cu mintea lui omenească străbătuse totul, întrucît se poate străbate, fără să găsească adevărul veșnic, pe *Faust* al lui *Lenau* de la început îl și vedem descurajat. Chiar în al doilea cîntec al poemei, intitulat *Vizita*, care se petrece în sala de anatomie, *Faust* zice elevului său, *Wagner* : „Pe tine poate să te facă fericit știința cea adîncă, că mortul acesta cînd era viu a vîrît mîncarea pe gură și a rupt-o cu dinții. Pentru fericirea ta, e adevărat că stomacul e făcut pentru mistuire și că, în pomenita

împrejurare, picura din -mai⁴ fierea și că sucurile curgeau prin vine... Dar toată știința nu poate as- timpăra nici cea mai mică îndoială..." Dar ce făcuse scepticul acesta până acum ? Ce taine ale naturii răscolise ? Nimica își totuși vorbește cu dispreț de știință. Nici *Lenau* nu făcuse tocmai mai mult în sensul acesta : de la început a fost sceptic și a tinjît după pierderea credinței. Tot așa e și *Faust* al său. Fără să-i vedem că în adevăr cercetează și scrutează natura, fără să-i vedem măcar un moment cu iluzia că mintea omenească ar putea pătrunde misterele naturii — Îi vedem chiar în pagina a doua a poemei un sceptic care-și bate joc de toată știința omenească.

Leșind apoi la preumblare, într-o pădure seculară el întâlnește un călugăr. Aici ne-am aștepta cu *Faust* să fie batjocoritor, să rîdă cu dispreț de credința neîntemeiată pe nimic, a călugărului. Dar acest *Faust*, care-și dă mai mult aere de om învățat și sceptic, se joacă și aici de-a scepticul și batjocoritorul. Cînd călugărul îi spune să nu întrebe despre misterele naturii pe creaturi, ci pe creatorul lor, căci „numai prin puterea lui proprie îl poți cugeta”, *Faust* îi răspunde : „Eu vreau să pășesc în fața lui ; pe mine nu mă poate face fericit decît o știință care-i a mea și care-i despărțită de a sa. Vreau să mă simt în veci neatîrnat”. Și cu toate acestea, cînd imediat după călugăr apare *Mefistofeles*, acesta îl găsește cu *Biblia* în mînă ! *Faust* al lui *Goethe* niciodată nu s-a adăpat din *Biblie* înainte de a se fi dat lui *Mefistofeles*. Pe *Faust* al lui *Lenau*, pe *Faust* care voia să scape de scepticism, *Mefistofeles* îl găsește cu *Biblia* în mînă ! Ce fel de *Faust* este acesta ? Într-însul nu domină mai niciodată dorul de știință, deși așa se lăudase față de călugăr. În tot lungul poemei, *Faust* al lui *Lenau* plînge după credința pierdută ; n-are nici un moment, în care să nu-și mai aducă aminte că a schimbat credința pe știință și să nu fie convins că a făcut un schimb greșit.

Așa, după ce era deja de demult în puterea lui *Mefistofeles*, rătăcind într-o noapte pe cîmp, întâlnește

⁴ ficat.

un cortegiu ce serba pe Sfântul Ioan : copii cu coroane în mâini, fete cu văluri de călugărițe, bătrâni etc. Când cortegiul acesta de pioși „a căror fericire o invidia el amar“ se trecu, când ultima zare a făcliilor dispăru în întuneric, *Faust* „își plecă fruntea pe coama calului și îi plîngea pe gît cu lacrimi calde cu atîta amărăciune, cum nu mai plînsese el niciodată“

Și așa-i *Faust* în toată poema. El e într-o luptă veșnică între credință și îndoială, niciodată nu se împacă cu *Mefistofeles* pe care veșnic îl blesteamă „că l-a atras în grozava lui întunecime, din sfințenia nevinovăției sale“. Și cu toate acestea, el singur chemase pe *Mefistofeles*; el singur aruncase *Biblia* în foc !

Cum deci ne apare *Faust* al lui *Lenau* ? Sau mai bine încă, cum ne apare *Lenau* în *Faust* al său ? Ca un om care plînge amar după pierderea vechii credințe. Dacă e așa, atunci oriunde ar fi, orice ar face el, *Faust* va fi nemulțumit. E imposibil să-și poată el închipui vreo situație, vreo lume, vreun timp în care să poată zice clipei : O ! Răimîi la mine ! *Faust* al lui *Lenau* nu va putea găsi scăpare decît în moarte ; pentru dînsul viața, sub toate formele ei, e o povară. În cîntecul intitulat *O convorbire în pădure*, *Faust* zice către *Mefistofeles* :

„îmi voi apăra cu tărie eul meu, mulțumit de mine însumi și neclintit ; nesupus și neascultînd de nimeni ; în mine însumi îmi voi căta cărarea“. Și avea toată dreptatea să zică așa. Durerea lui era în sine însuși ; cu sine însuși trebuia el deci să se împace. Fiind așa, firește că *Faust* al lui *Lenau* nu-și poate sfîrși viața, cum și-a sfîrșit-o *Faust* al lui *Goethe* : muncind pentru binele aproapelui său. Și nici n-a sfîrșit așa. El se sinucide pe malul mării. Aceasta este consecvența logică a nemulțumirii sale. Murind, el se judecă astfel : „Cîtă vreme va arde pe pămînt o sărutare, care să nu scînteie prin sufletul meu, cîtă vreme va răsuna pe pămînt o durere, care să nu roadă inima mea, cît timp nu sînt eu atotputernic, mai bine să mor. Ha ! Cum răsună marea, ridicîndu-și valurile către cer, și cum răsună în tine inima mea ! Simt că e în inima mea și impulsul, același, care ridică valurile marii

către cer : dorul de a pieri. Suflă furtună, suflă și în mersul tău puternic tirăște cu tine steaua cea mai înaltă, viermele cel mai mic, în sfârșit pe noi toți...”

Iată la ce cugetări ajunsese *Faust* al lui *Lenau*, după ce văzuse viața mai sub toate fețele ei ! Dorința de a pieri cu toții, aceasta era cea din urmă învățătură ce căpătase el, din schimbările prin care trecuse.

Aceasta, desigur, e cea mai firească consecvență a pesimismului de genul lui *Lenau*. Căci din moment ce sînt convins că viața în sine e nenorocire, evident că dorința cea mai intimă ar fi pieirea vieții în general, adică Nirvana budiștilor. Așa apare *Lenau* din *Faust* al său și așa va fi el, întocmai cum a fost *Faust* al său. *Faust* pare a fi fost programul întregii activități a lui *Lenau*. Căci întocmai cum *Faust* trăiește într-o luptă necurmată între credință și îndoială, întocmai așa ne va apărea *Lenau* în celelalte opere ale sale. Cînd a scris opera sa următoare — *Savonarola* ■ — el era sub puterea credinței, cînd scrie *Albigensii* era sub stăpînirea îndoielii. De aceea am insistat mai mult asupra lui *Faust*, și voi insista mai puțin asupra lui *Savonarola* și *Albigensii*, căci ele nu dau nimica nou pentru caracterizarea lui *Lenau*.

Am spus că scriind *Savonarola*, *Lenau* era iarăși în puterea credinței sale. De aceea din această poemă respiră spiritul de intoleranță cel mai sălbatic, mai neîmpăcat; nu se poate închipui o operă, în care să se apoteozeze mai mult credința religioasă. Eroul acestei poeme publicate în anul 1837 e călugărul florentin *Girolamo Savonarola*, care la 1498, se răsculă împotriva vestitului papă *Alexandru al VI-lea, Borgia*. Ce gîndea pe vremea aceea *Lenau* asupra religiei o știm din scrisorile prietenilor săi. El era convins că civilizația a rătăcit și tulburat conștiința omenească ; că acestei tulburări i se datorește nemulțumirea, corupțiunea, scepticismul general. El visa o nouă religie, mai pură și mai măreață decît catolicismul, care să liniștească omenirea. Pentru aceasta *Lenau* nu se sfia să creadă că o parte a civilizației trebuie distrusă. De aceea eroul poemei, priorul *Savonarola*, își bate joc nu atît de corupția tiranului Florenței, *Lorenzo*, ci mai ales de activitatea lui civilizatoare, de sîrguința cu care cată vechile monumente ale Greciei antice, vechile obiecte de artă. Și acest neîmpăcat erou al goanei împotriva civilizației lipsite de credință are toată admirația lui *Lenau*. Poate n-a descris el cu mai mare dragoste pe un alt erou, cum l-a descris și cum îl admiră pe *Savonarola*. Luptele oratorice ale lui *Savonarola* cu delegatul papii *Mariano* sînt producții nemai-întrecute. Și în toate, *Girolamo* predică întărirea credinței căreia îi dă o însemnătate colosală pentru viața omenească. Suindu-se pe amvonul bisericii San Marco, ca să răspundă lui *Mariano*, *Savonarola*, după ce-și bate joc de strălucirea papii și de prefăcuta lui religiozitate, zice despre credință : „Dacă credința ți-a căzut din suflet ca o foaie veștedă, poți să mergi, oriunde, săracule ; cere mîngîiere în artă și în înțelepciune, bea vin, du-te în pădure și admiră trandafirii și privighetorile : ele nu-ți vor da nici o alinare plîngerilor tale ; nici o rază nu va mai împăca prăpastia cea neagră, ele n-au nimic pentru deznădejdea ta, și înfiorîndu-te cazi în

mormînt“. Nu mai amintesc peripețiile prin care trece *Savonarola*, destul numai că poate, din cît a scris *Lenau*, nici un erou n-a captivat mai mult admirația lui, decît acesta. Și cu toate acestea, după cinci ani, *Lenapi* publică o altă poemă cu totul de alt gen, cu totul de alt spirit insuflată. Neîmpăcată luptă între credință și îndoială îl frămînta neîncetat și cînd la 1842 publică a treia poemă *Albigensii*, el era iarăși sub puterea îndoielii. Ce bruscă trecere de la o credință atît de înfierbîntată și intolerantă, la îndoială atît de batjocoritoare și sceptică, cum reiese din *Albigensii* !

Albigensii au fost o sectă religioasă din sudul Franței, de prin veacul al XIII-lea, pe care papa *Inocențiu al III-lea* o stîrpi cu cea mai mare cruzime. Ei reprezintă, prin urmare, o răscoală împotriva religiei. De astă dată, această răscoală împotriva credinței stabilite are toată simpatia lui *Lenau*, și anume nu atîta simpatie pentru că albigensii s-au răscolat împotriva credinței stabilite, cît mai ales pentru că au îndrăzneala de a judeca în mod propriu, în materie religioasă. *Albigensii* este o poemă în care *Lenau* se arată sprijinitorul înfocat al libertății de conștiință. Pînă aici încă nu e nici o contrazicere fundamentală între *Savonarola* și *Albigensii*. Firul care l-a condus se poate găsi, căci dacă era convins, cînd a publicat *Savonarola*, că transformarea și liniștirea conștiinței omenеști se vor face prin credință, evident că ar fi trebuit să lase fiecărui om libertatea de a-și alege credința cea mai liniștitoare. Dar n-a făcut acest lucru în *Savonarola*. Acolo el pare convins că credința cea mai bună e catolicismul purificat. Această urmare logică a iconocleptiei lui religioase se va fi impus spiritului său numai după ce a publicat pe *Savonarola*. Dar ea îl ducea tocmai la ce l-a dus în *Albigensii*, la îndoială. Căci dacă orice om își găsește o credință liniștitoare proprie lui, atunci vor fi atîtea credințe cîți oameni și deci nu va fi o credință generală, o credință în fața căreia să nu se poată înălța îndoiala. Iată cum pe cale logică, *Lenau* a fost adus de la *Savonarola* la *Albigensii*, adică în două direcții tocmai opuse. Această trecere se împlinise în 1842 cînd *Lenau* era iarăși sub puterea îndoielii. Și cînd unul dintre prietenii săi observă că *Albigensii* n-are un erou, în jurul căruia isă se concentreze toată acțiunea, *Lenau* îi răspunde : „Ba da, are un erou, și acela-i îndoiala !“ Același lucru îl spuse și într-o scrisoare către un prieten. Acest erou apare în două cîntece ale poemei : în *Cîmpul de luptă* și în *Al far*. În amîndouă e vorba despre scepticul *Al far*. Acesta-i un sceptic în toată puterea cuvîntului ; el n-are nici o îngrijеște, nici nu se întristează de ce se petrece în jurul său. El privea cu deopotrivă de mult dispreț amîndouă armatele luptîndu-se pentru credința lor : armatele papii și ale albigensilor. Iată eroul autorului lui *Savonarola* ! Privind un cîmp de morți, care căzuseră în luptă, *Al far* se întreabă : „Pentru ce chestii, cărora nu li se poate da un răspuns, au pierit ei ? în puterea cui stă soarta lor ? Că Dumnezeu nu se îngrijеște de lume ne-o arată acest amestec mort a două armate, în care icăzu fiecare în închipuirea unei datorii de creștin. Dura-va oare această închipuire pînă la nesfîrșit, pînă cînd nu va mai fi nimic de distrus ?“

Și în cîntecul *Al far*, eroul acesta zice : „Cînd îi aud cum vorbesc de Dumnezeu și de luptele lor de credință, cînd văd cum rătăcirea și ura

sfișie lumea, cînd văd cum se luptă fabulele cu poveștile, o ! atunci un dezgust înspăimîntător îmi sfișie inima“.

Acesta-i eroul poemei, căci n-avem nici un motiv să credem că n-ar fi el, deși apare numai în două cîntece ; pe cîtă vreme ne-o spune însuși poetul. Aceea ce în *Savonarola* era erou : adică religia creștină purificată, religia în numele căreia el dorea nimicirea civilizației măcar în parte, nu mai este acum considerat ca ceva absolut. E ceva de care ne putem îndoi și pentru că *Albigensii* s-au abătut de la ea, de aceea au căpătat admirația lui *Lenau*.

Ne mai rămîne să analizăm cea din urmă poemă a lui *Lenau*: *Don Juan*. Pe la 1844 el lucra la dînsa, dar n-avu vreme s-o sfîrșească, căci la 1846 se îmbolnăvi. De aceea poema a fost publicată după moartea poetului în 1851. Asupra acestei poeme voi insista ceva mai mult, pentru că ea pare o excepție în activitatea literară și caracterul geniului lui *Lenau*.

Don Juan, știm cu toții, ce înseamnă. Cînd ne gîn- dim ce varietate de subiecte tratează *Lenau*, ni se pare că e imposibil a afla ceva caracteristic tuturor. Și cu toate acestea nu-i așa. *Don Juan* se pare că trebuie să fie tocmai opusul lui *Faust*. Pe cînd acesta cerceta mereu lucrurile naturii în adîncul lor, pe cînd el aspira să cunoască ceva deasupra naturii, *Don Juan*, așa cum îl cunoaștem, e un om care nu vrea să știe decît de plăcerile naturii, el nu vrea să urmărească în natură decît propria lui plăcere. Și cu toate acestea dacă între *Faust* și *Don Juan* e greu să se găsească, vreo legătură, între *Faust* al lui *Lenau* și *Don Juan* ai' său legătura e mai ușor de găsit.

De mult s-a observat că în *Faust* al lui *Lenau* lipsește *Margareta*, lipsește adică partea senzuală dintre formele vieții, cu care *Mefistofeles* voia să împace pe *Faust*. *Faust* al lui *Lenau* nu gustase această parte a vieții. Amorul cel sublim de care se aprinde *Faust* al lui *Goethe* este, pentru *Faust* al lui *Lenau*, o simplă

înflăcărare trecătoare pentru prințesa *Maria*, căreia i-a desenat portretul și atîta tot. Lipsea deci ceva caracterului lui *Faust*; el nu avea drept să zică că cunoscuse viața sub toate fețele ei.

Încît după *Faust* al său, se putea prevedea că pesimistul *Lenau* are să scrie o altă poemă în care să arate că nici amorul nu-i poate alunga descurajarea. Și am mai fi așteptat încă o altă poemă în care să arate că nici natura nu-l scapă de melancolie.

Atunci s-ar fi încheiat toată activitatea lui *Lenau* și după ce i-am fi citit toate operele, am fi zis : *Lenau* nu putea trăi, el nu vedea nicăieri în viață mulțumirea și liniștea.

Dar boala nu l-a lăsat să se completeze : a apucat să scrie poema, în care sînt vederile lui asupra dragostei ; acea asupra naturii însă n-a scris-o. *Don Juan* e poema în care *Lenau* ni se descrie în relațiile sale cu dragostea. Iată care-i legătura dintre *Faust* al lui *Lenau* și *Don Juan* al său.

Cînd scrise pe *Don Juan*, *Lenau* era om în vîrstă ; viața de familie, pe care o urîse, începuse a-i plăcea ; și ați văzut ce interes febril a pus el urmărind să ia în căsătorie pe *Maria Bebrends*. Caracterul lui părea că se înseninase. Dar aceasta nu era decît liniștea înfiorătoare, care precede o catastrofă. Se părea că e mulțumit, dar nu era în realitate. Dezgustul de viață nu-l părăsise, el rămase tot c/.|i(pi(isA,a<. Tot așa și *Don Juan* al său. În tradițiile romanice în care s-a născut, *Don Juan* este un senzualist extrem. Singura lui dorință e de a înșela pe femei. El ajunse sinteza tuturor calităților unui om de societate. El întrunea într-insul : frumusețea, figura, geniul, spiritul, forța, curajul, dar tot rămînea un senzualist extrem, care nu se caiește niciodată de ce face. Cu toate acestea, *Lenau* a putut face din *Don Juan* un subiect pesimist, ca și *Faust* și *Ahasverus*. Aici e originalitatea lui : cum a putut el face din *Don Juan* un subiect pesimist ? Pentru ca să vedem aceasta trebuie să analizăm poema. Am spus că în tradiția romanică și în poemele altor poeți, care au tratat subiectul acesta, *Don Juan* e un senzualist decis. El nu se schimbă pînă la sfîrșitul vieții, căci n-are ce să-și impute. Acesta-i caracterul lui. La *Le7iau* nu-l mai are. *Don Juan* al lui *Lenau* mai totdeauna se caiește de ce face ; el pare că lucrează fără vo'e, căci niciodată nu-i mulțumit de ce face. Aceasta-i nota originală pe care i-o dă *Lenau*. Iată pe scurt subiectul poemei : ea începe cu o convorbire între *Don Diego*, fratele lui *Don Juan*, și între acesta. *Don Diego* cată să-i abată de la viața lui de desfrîu, însă *Don Juan* se ține tare. Rîde cînd fratele său îi aduce aminte de cealaltă viață, căci e convins că, cu cea din urmă a lui suflare, piere pentru totdeauna, și o dată cu el, piere și lumea pentru dînsul. Pînă aici el își păstrează caracterul lui de senzualist decis. După aceasta, poetul ne descrie o farsă pe care *Don Juan* împreună cu *Don Marcello* o fac unor călugări, într-o mînăstire. Ei erau însoțiți de douăsprezece fete îmbrăcate în haine de paj, care, descoperindu-se călugărilor, provoacă o orgie în mînăstire. Priorul mînă- stirii, înfuriat de aceasta, îi dă foc. Și acum *Don Juan* se caiește. El zice către *Marcello* : Țare nu mi-e la

îndemînă tăcerea pădurii ; șopotul ei pare că-mi spune printre ramuri: ce faptă rea ! Vreau să fug de aici“. Viața lui senzuală continuă. Se întâlnește în grădina contelui Prospero cu *Maria*, pe care tatăl ei voia s-o mărite după un principe bătrîn. Într-un bal mascat se întâlnește cu *Dona Clara*.

Dar o durere ascunsă îi roade inima. Omul acesta, care pare că nu caută decît plăcerea senzuală, e consumat de o patimă eterică, ideală : de iubirea către *Anna*. Pe *Anna* poetul n-o introduce în poemă. Ea reprezintă în *Don Juan* un fond prim, care nu se poate satisface, un dezgust veșnic de modul lui de trai. În corpul lui *Don Juan* al lui *Lenau* sînt două suflete, între care este o luptă. În toate acțiunile sale, în toate pornirile lui senzuale, *Don Juan* se simte controlat de cealaltă parte psihică a lui, de dorința de a gusta iubirea adevărată. Această despărțire în sufletul lui *Don Juan* e nota caracteristică pe care i-o dă *Lenau*. La judecata lui deci nu vom putea nici un moment să credem că avem de-a face cu un senzualist pur, ci cu un om adînc întristat, un om care simte cu durere pe ce drum merge, și pe care 'ar trebui să meargă ; dar aceasta nu-i este cu putință. Astfel înțeles, *Don Juan* al lui *Lenau* e o operă pesimistă, intră foarte bine în cadrul celorlalte opere ale sale. De aceea și tonul poemei e mai mult trist. *Don Juan* e veșnic gata de moarte, și veșnic prada melancoliei. Dar viața lui senzuală se continuă. Seduce pe *Isabela* dîndu-se drept bărbatul ei, *Don Antonio*. Acesta i-a jurat răzbunare. Și într-o pădure se întîlnesc amîndoi. Cu cea mai mare răceală *Don Juan* privește moartea în față. Și cînd glonteile lui *Don Antonio* nu-l atinge, el zice cu dispreț : „Trecînd pe la urechea-mi te-a șuierat !“ Acest dispreț de moarte nu-i prefăcut, pentru că *Don Juan* nu-i mulțumit de cum trăiește și în viața lui, care ni se pare nouă destrăbălată, el găsește deseori pricini ■ de durere. Are obiceiul să se preumbe prin cimitiruri, căci acolo „bea cîte un pahar din florii morții“. Plim- bîndu-se prin acest cimitir, i se pare că coloana funebră de pe mormîntul lui *Don Antonio* — pe care-l ucisese — i-a făcut semn. Și deși el este sigur că morții sînt morți, că dorința săpată pe monument, de a pedepsi Dumnezeu pe omorîtorul lui *Don Antonio*, e mincinoasă — schimbarea lui *Don Juan* devine din ce în ce mai vizibilă. Făcînd o ultimă orgie, el se simte dezgustat : „Sînt deja putred" zicea el, cu întristare, tovarășului său *Marcello*. În locul spiritului lui *Don Antonio*, pe care-l aștepta, se ivește fiul acestuia, *Don Pedro*, ca răzbunător. *Don Juan* se lasă să fie ucis, căci zice : „Dușmanul mi-e în mîini, dar și aceasta mă plictisește ca și viața întreagă*. Așa se termină poema.

„*Don Juan* al meu, zice *Lenau* însuși, nu trebuie să fie un om sîngeros care veșnic umblă după femei, într-însul este dorința de a găsi o femeie care să fie genul femeiesc încarnat... Pentru că umblînd de la tîna la alta nu găsește acest tip, la urma urmei se descurajează și-i ia dracul..." Așa a fost și *Lenau* în privința amorului. Iată, onorat auditoriu, cum ne apare *Lenau* din poemele lui mai mari, și întocmai așa este el și în poeziile mai mici, pe care nu le putem analiza. Ați văzut că avem de-a face cu un poet

care-i pesimist în toată puterea cuvîni'.ului. De nici o parte a vieții nu se simte atras, ba încă i se pare singura adevărată dezlegare a acestor contradicțiuni fundamentale, moartea. Melancolia și descurajarea lui încep, cum am văzut în *Faust*, sub forma unei necurmăte lupte între credință și îndoială. Sub impulsul acestei lupte scrie el *Faust*, *Albigenzii* și *Savonarola*. *Don Juan* ni-l dezvăluie în raporturile sale cu amorul și am arătat că și aici el nu poate găsi, mulțumirea. Va să zică avem de-a face cu un poet pesimist în toată puterea cuvîntului, pentru care viața sub toate formele ei e o nenorocire. Avem a face cu un poet stăpînit de o veșnică melancolie, dar de o melancolie adeseori vagă, fără pricini vizibile, care evident pornea din natura poetului, bolnăvicioasă și dezechilibrată. *Lenau* apare ca omul care în toată viața lui a fost stăpînit de aceea ce numesc energic germanii : greața de a trăi. Toată durerea lui este în sine însuși, și dacă e așa atunci e evident că nimica nu poate să-i însenineze fruntea. De la cei din jurul său *Lenau* n-a avut să sufere, ei nu l-au supărat de-a dreptul cu purtarea lor, mediul în care a trăit poate numai să-i fi plictisit. Dar a trăit ca un om veșnic bolnav și suferat, pentru care nepăsarea și răceala lumii, fericirile și nefericirile ei sînt tot atîtea lovituri pentru sufletul său descurajat, sînt lovituri care-i ațîțau și răscoleau durerea. Și poate că în *Faust* al său, *Lenau* s-a ridicat și deasupra celui mai hotărît pesimism, a ajuns la paroxismul durerii cînd în loc să-și dorească moartea numai pentru sine, o dorește pentru toată lumea.

Pentru că avem de-a face cu o natură bolnavă, de aceea *Lenau* era condamnat la o filozofie adeseori banală. El vedea dureri în lucruri foarte apropiate : valurile unui rîu, șopotitul frunzelor unei păduri cînd se apropie toamna, apusul soarelui sînt totdeauna pentru el un prilej de a da vînt filozofiei lui pesimiste. Și tocmai pentru aceasta, cred eu, lui îi scapă din vedere durerile mari ale lumii, durerile mari ale neamului omenesc. Numai aceea ce era în sine îl interesa ; nu s-a putut coborî niciodată la durerile nu mai puțin mari ale aproapelui său, ale mediului, sau într-un cuvînt a trăit retras în sine, a scris ce a găsit în sine iar la lumea cealaltă nu s-a gîndit. A trăit și a simțit ca un adevărat poet pesimist.

Venim acum la *Eminescu*. Aici sarcina mea devine mai ușoară. Dumneavoastră cu toții știți cine a fost *Eminescu*. La dînsul nu mai avem de-a face cu o natură psihică bolnăvicioasă. Fondul lui prim e optimist și foarte fericit găsește *Gherea* dovada faptului acesta în dragostea lui *Eminescu* pentru trecut. Un poet pesimist consecvent trebuia să gîndească ca *Faust* al lui *Lenau*. Fiind convins că viața în sine e o nenorocire, el trebuia să fie convins că tot atît de rea a fost și viața de pe vremea lui *Mircea cel Batrîn*, ori de pe la „1400“. *Eminescu* era însă entuziasmat de această viață, care ajunsese singurul loc spre care mintea sa dezgustată de viața de azi se refugia și se răsfrîngea în entuziaste cîntări de optimist. Avînd fondul prim optimist, *Eminescu* ar fi putut deveni mai filozof decît *Lenau*. Să nu vă pară curios lucrul acesta : pesimismul e sentimentul cel mai omorîtor pentru omenire. Și îmi pare bine că tocmai la asemănarea

dintre *Eminescu* și *Lenau* pot găsi o dovadă pentru aceasta. Fondul prim al lui *Eminescu* fiind optimist, el nu vede în orîșicare lucru o durere : el vede durerile mici și vizibile pentru numărul cel mai mare ; poezia lui nu poate avea de loc caracteristica ce voia să i-o dea dl. *Xenopol 2* : de a fi focarul în care se concentrează ceea ce am putea numi mai degrabă „micile mizerii” *. Nu acestea îl înspăimîntă, natura^lui sănătoasă le poate rezista; filozofia aceea banală^ de a ședea pe malurile unui rîu și a ne gîndi, după mersul undelor lui, la nimicnicia vieții, astfel de melancolie filozofică nu are *Eminescu*. Și tocmai acest fel de melancolie inspiră mai toate poeziile mici ale lui *Lenau*. *Eminescu* vede alte dureri, el vede suferințe și prilejuri de întristare colosale, el poate cuprinde cu concepția lui lumea întreagă, societatea întreagă și neîfiind înecat în micile mizerii, el vede numai durerile mari, durerile care /■Suduie omenirea întreagă. De aceea *Eminescu* era menit să fie mai filozof decît *Lenau*. Zic era menit, pentru că clin nefericire, micile mizerii ale vieții l-au întunecat mai pe urmă și pe el. Dar acolo unde el le mai putea rezista, *Eminescu*, mi se pare, deși și acolo pesimist, de un pesimism filozofic, măreț și pot Z'ce înălțător pentru omenire. Mi se pare că *Eminescu* ar fi putut ajunge, dacă trăia mai bine, un *Shelley*, un poet care, deși după ton e pesimist, este însă de un pesimism titanice și nu tocmai descurajator.

Geniul lui *Eminescu* a fost întunecat. Versul din *Sărmanul Dionis* prin care dl. *Xenopol* explica tonul trist al lui, caracterul lui pesimist — pe care nu înțeleg din ce motive dl. *Xenopol* l-a „contestat” pur și simplu — nu explică decît această întunecare, care trebuia să-i aducă la urma urmei tot mai aproape de pesimismul lui *Lenau*. Dar cum ar fi fost *Eminescu* ne-o dovedesc alte poezii, și anume dintre cele mai frumoase ale sale, cum e de pildă : *împărat și proletar*. El se arată aici insufletat nu de dureri personale și proprii, nu de durerea de a nu fi băut vin de o lună, ci de durerile a sute și mii de nenorociți. Și simte această durere și oglindește atît de bine viața proletară, îneît poezia lui pare scrisă de un copil de geniu al acestei clase. O altă poezie de acest gen e *Viața*, în care descrie mizeria unei copile „ce-și coase ochii-n pînzele de in”, în care se vor înveli alții. Astfel de licăriri n-au trecut niciodată prin sufletul lui *Lenau* ; el are cîteva „cîntece polone”, dar care-s slabe și fără mult sentiment.

Și dacă de la *Viața, împărat și proletar, înger și demon, Eminescu* a ajuns la *Glossă*, care-i în genul pesimist al lui *Lenau*, aceasta e de bună seamă influența „micilor mizerii”. Dacă ar fi lipsit de ele, eu sînt convins că *Eminescu*, deși peste tot pesimist, ar fi ajuns la acel pesimism filozofic, măreț, al lui *Shelley*, marele poet al Angliei. Va să zică, modul cum ar fi scris *Eminescu* fără micile mizerii era să fie absolutamente deosebit de-al lui *Lenau*. Dar se va zice : opera lui *Eminescu*, așa cum a ieșit din apăsarea acestor mizerii, e identică cu a lui *Lenau* și deci au

dreptate cei care au zis că : *Eminescu c Lenau* al României. — Dar nici aceasta nu e adevărat. Fondul lui prim a reacționat împotriva pesimismului lui *Lenau*; geniul lui *Eminescu* nu s-a simțit bine în această haină niciodată, căci nu uitați că cu puțină vreme înainte de a fi scris *Glossa*, *Eminescu* a scris vestitele lui *Satire*. În ele *Eminescu* nu descrie durerile lui directe, ci dezgustul și nemulțumirea lui despre mediul care-l înconjură. El aștepta, în fundul inimii sale, ceva de la mediul acesta și când l-a văzut și simțit cât de păcătos este, *Eminescu* nu s-a mulțumit să-i dorească moartea ca *Faust* al lui *Lenau*, ci l-a biciuit. Ei bine, a scrie *Satire* ar fi fost cu totul imposibil geniului lui *Lenau*.

Făcînd o comparație între *Faust* al lui *Lenau* și *Eminescu*, am putea zice : după cum *Faust* trăiește într-o luptă desperată între credință și îndoială, așa *Eminescu* trăiește într-o luptă desperată între natura lui vioaie, tare, optimistă, și între viața modernă, descurajatoare. El a putut avea momente cînd nu era doborît de descurajare, momente cînd nu simțea povara vieții. Acele sînt, afară de viața trecutului despre care am pomenit: amorul și iubirea naturii. *Lenau* nu le are nici pe acestea. În privința amorului am văzut ce simțea *Lenau* din

analiza lui *Don Juan*. Despre iubirea naturii încă n-am vorbit. Despre natură se vorbește adeseori în poeziile lui, ba mai nu este poezie în care *Lenau* să nu vorbească despre natură. Simte adînc toate frumusețile ei, dar niciodată nu le simte ca prilej de mulțumire. Pentru dînsul natura e de cele maimulte orio pricină de a da ființă descurajării lui. Se contopește întotdeauna cu ceea ce vede în natură, dar nu găsește în ea pricină de liniște. Foarte bine caracterizează el însuși poezia naturii, într-un articol critic în care spune că adevă rata poezie a naturii trebuie să aducă sufletul omului în conflict cu natura, și deci acest conflict să scoată ceva aparte, viu-organic. Așa sînt toate poeziile lui despre natură. Dar imediat dumneavoastră ați observat că definiția poeziei naturii dată de el nu se potrivește de loc cu chipul în care concepe *Eminescu* natura.

III

Numai două poezii de-ale lui se potrivesc mai bine cu definiția lui *Lenau* : *Freamăt de codru* și *Revedere*. *Freamăt de codru* nu-i aceea ce ne-am putea aștepta după titlu : melancolia ce ne cuprinde la freamătul unui codru în apropierea toamnei, ci e un prilej pentru poet de-a face natura să ia parte la durerea unor fericiri pierdute pentru acesta. Așa sînt mai toate poeziile desprenaturăale lui

Lenau, pe cînd *Freamăt de codru* a lui *Eminescu* este o excepție. În toate celelalte poezii ale sale ca : *Făt frumos din tei*, *Lacul*, *Satira I*, *Satira IV*, *Sara pe deal* etc. unde descrie natura, el găsește un element liniștitor. *Lenau* nu-l are nici pe acesta. Pentru dînsul, știință, artă, dragoste, natură sînt prilej de dureri. Pe *Eminescu* îl doboră mediul în care a trăit. Și cînd zic mediu

nu fac o afirmaare banală ; din contra, socotesc că aici este deosebirea fundamentală între *Eminescu* și *Lenau*. *Lenau* era pesimist din sine însuși; mediul în care trăia l-a interesat foarte puțin. El era de un pesimism bolnăvicios, organic, care-l împingea spre credință și misticism.

Eminescu n-avea nimic bolnav în sine însuși ; dar psihicul lui era prea fin pentru lumea de azi, vedea și simțea prea mult mizeriile dimprejurul său. Când putea să scape de acest mediu el era aproape optimist: dovadă iubirea naturii și dragostea. Numai înconjuri-
mea lui nu-i plăcea ; când revenea în acest mediu el se simțea apăsător, trist, și rezistându-i câțiva timp, îl biciuia, dar mai apoi își puse sieși învățătură :

„Ce mai vrei cu-a tale sfaturi,
Dacă știi a lor măsură ?”⁵

Iată, onorat auditoriu, caracterizarea pe cât de scurtă cu putință a acestor doi poeți, ale căror nume au fost la noi apropiate, dintr-o tendință ori alta, dar în ne-cunoștință totală a geniului lor. N-am contestat că note triste, descurajatoare, pesimiste se găsesc la amândoi, dar am căutat să arăt că ele au izvoare cu totul deosebite. Nu se poate contesta că amândoi acești po-

⁵ Din *Glossu*.

III etji sînt dintre aceia care formează curentul numit pesimist. Înțelesul acestui cuvînt este însă prea elastic și de aceea dl. *Xenopol* a pretins că *Eminescu* nici nu-i pesimist și a căutat d-sa dovadă în poezia lui *Eminescu* : *Se bate miezul nopții*, în care poetul, vorbind de tendințele ce-l atrăgeau spre viață și moarte, zice :

„Ci cumpăna gîndirii-mi nici azi nu se mai schimbă,
Căci între amîndouă stă neclintita limbă...”^{1*}

Eminescu adică nu se poate decide care-i mai bună : viața ori moartea. De aceea conchide dl. *Xenopol* că *Eminescu*; n-a fost pesimist pentru că nu și-a dorit moartea. Dacă acest criteriu ar fi adevărat, atunci am putea susține că ceea ce se numește curentul pesimist nici nu există, ba chiar ar putea fi cineva ispitit să creadă că adevărații pesimiști sînt eroii din melodramele și romanele franceze, la care cumpăna gîndirii nu mai stă la îndoială între viață și moarte. Ei sînt orîcînd gata să privească moartea în față și să se sinucidă, pentru a asigura succesul material al romanului.

Și cu toate acestea nimeni nu s-a gîndit să creadă că acești eroi ar fi pesimiști, ci din contră s-a susținut că e pesimist *Schopenhauer*, care... nu s-a sinucis, și care nici nu propovăduia sinuciderea...

ÎNAINȚAȘII LUI *EMINESCU*

A) CURENTUL

S-a întâmplat ceva curios în literatura românească. Un scriitor, pînă mai ieri, pînă acum vreo zece ani, cunoscut abia în cercul strîmt al cîtorva prieteni, care-i plăteau cu zîmbete și cu „grimase” plăcerea de a-l ssculta, insultat de toți neputincioșii și de toți ilotii unei găște literare, lăsat în prada mizeriei și a boalei

— a devenit deodată stăpînitorul desăvîrșit al poeziei românești.

Eminescu nu-i un geniu colossal ³ ; el nu mișcă nici prin imagini titanice, nici prin sentimente mărețe. El nu-i din neamul acelor scriitori de geniu, ale căror opere te zmulg deodată, poate cam brusc, din vălmășagul vieții obișnuite și te urcă, ca pe voinicii din poveste, peste prăpăstii fără fund și peste vîrfuri pînă la cer de nalte...

Trebuie s-o spunem: noi ne ferim. deopotrivă și de admirația exagerată și neinteligentă a sectarilor și de ura pătimașă a dușmanilor neputincioși.

Așa este : *Eminescu* nu face parte din familia artiștilor de geniu. Dar așa cum este el, cu unilateralitatea lui, cu greșelile lui de formă, cu obscuritățile lui, cu simțirea lui bolnăvicioasă, el a lăsat pe urma lui o mare dungă luminoasă.

Căci să nu ne înșelăm. Aceea ce se numește „*curentul Eminescu*”, „*școala lui Eminescu*”, „*eminescianismul*” etc... e un caz foarte rar și foarte curios în literatura unei națiuni. Artiștii de zete ori mai mari decît dînsul, n-au mișcat lumea nici de zece ori mai puțin. Bunăoară auzit-ați cîndva de școala lui *Goethe* ori *Schiller* ? Știți, negreșit, de influența tăcută, puternică și sănătoasă ce au avut-o asupra literaturii germane acești doi scriitori ; dar de vreun „*curent Goethe*” știți ceva ?

Abia știe de dînsul *Schiller*, care-l numește „*secta lui Goethe*” și de care zice că tot meșteșugul sectei stă în a scrie idile despre ciobanii de la *Ilm...* și *Goethe* era artist : poezia lui era plină de vederile cele mai mari, de filozofia cea mai adîncă. El era în stare să-și pună toate întrebările pe care viața nu ni le pune nouă tuturor... Să se mai observe încă un lucru : *Goethe* n-a fost numai poet, el avea o mulțime de căi pentru a provoca un curent. Și n-a provocat. N-a provocat curent așa de zgomotos nici *Goethe* poetul, nici *Goethe* filozoful, nici *Goethe* savantul. Ce sămai zicem despre unul care toată viața lui a fost pur și simplu

³ în prima parte a acestei suite de articole, Rion se dezice de părerile sale anterioare cu privire la genialitatea poetului *Eminescu*, din motive necunoscute, care nu pot avea o explicație. Textul este în mai multe locuri destul de vulnerabil. L-am inclus în ediție și pentru unele idei valoroase dar și pentru faptul că n-a fost reprodus în nici una din edițiile apărute după 23 August 1944. Contradicțiile și adesea sentințele din această suită, să nu uităm că aparțin unui critic aflat în primul stadiu al formației sale psihice.

literat ?⁴

Mai poate părea curios că n-ați auzit de școala lui *Heine*, *Shelley*, *Byron*, *Lenau* ?

Iată însă cum stă lucrul la ooi; *Eminescu* pur și simplu poet, autor a mai puțin de o sută de poezii, nici savant, nici filozof, nici luptător, face o mișcare atât de desăvârșită și de puternică, că de la moartea lui și pînă azi, deși plătim cu greutatea în aur un rînd de poezie, care să nu fie eminesciană, nu găsim decît rar, rar de tot ⁸.

⁴ Subapreciere a multilateralei personalități eminesciene, în special în direcția culturii și pregătirii social-politice și filozofice, domenii cărora G. Călinescu le acordă aproape 2 volume din cele 5 dedicate *Operei* marelui poet român.

Oameni care au scris toată viața lor, oameni care au scris volume întregi și multe, sînt deodată dați la o parte cu oarecare bruschete de acest *homo novus*³⁾ și de numeroasa lui gloată de admiratori și imitatori.

Vor unii să-i dea jos; îl insultă și batjocoresc alții — el stă nemîșcat. îl atacă unii ca fiind un stăpîn prea absolut în tronul lui — el nu se clintește din loc.

În zadar dl. /orga se plîngea în foiletonul literar al „*Luptei*” împotriva acestui Buda nemilos care împiedică să iasă la iveală alte lucrări decît cele cu pecetea lui însemnate. În zadar dl. *Densușeanu* evocă umbra lui *Mureșeanu* cu bisturiul nemilos și oțelit, al unui autor de hore potcovite... pardon ! oțelite — îl întinde pe masa de disecție și-i foarfecă. În zadar sînt toate, *Eminescu* nu se dă dus⁴.

Cum se explică oare minunea asta ? Cum a putut el să se întroneze așa de voinicește și de hotărît în literatura noastră ?

De apariția lui *Eminescu* și a curentului său, s-au legat multe explicări. S-a zis că el reprezintă poezia firească a unei forme sociale, în care societatea românească intră de la 48 încoace. Societatea românească, în noua ei dezvoltare, era pregătită pentru a gusta poezia lui *Eminescu* ; el este deci cîntărețul unor sentimente nou-născute în țara noastră.

S-a zis apoi iar — a zis-o dl. *Vlahuță* în „*curentul Eminescu*” — că toată influența acestui poet e datorită formei lui și nu chiar existenței ascunse a sentimentelor, exprimate în forma aceea.

Între aceste două explicări încap și celelalte toate : și insultele de la *Blaj* și învinuirea că a introdus prin contrabandă poezia lui *Heine*, *Lenau* etc...

Nime n-a făcut însă ceva foarte însemnat pentru chestia asta : nu s-a făcut un studiu asupra locului pe care l-a găsit liber *Eminescu* cînd a apărut el.

Cînd ne vom da samă de ce a găsit el și de chipul cum ce-a găsit era exprimat; de ce a dus el în literatura noastră și cum a exprimat ce a adus, vom înțelege mai bine minunea gloriei lui.

Toate explicările date pot să aibă — și chiar au — partea lor de adevăr. Formarea unui curent literar atît de puternic e un fenomen de psihologie socială și astfel de fenomene nu se dezleagă cu una, cu două explicări. Multe pot fi fețele acestui fenomen și, după poziția în care te pui față cu dînsul, multe și adevărate pot fi explicările date. Din punctul de vedere în care mă pun, va reieși, cred, un lucru măcar; că indiferența cu care primim noi, tinerii, literatura anterioară lui *Eminescu*, nu e pentru că sîntem mai stricați, și mai proști noi decît mai marii noștri, ci că ea e îndeajuns de întemeiată prin talentul omului, care ne stăpînește simțirea și ne conduce gîndul.

B) POEZIA LUI

Cea mai nimerită metodă (pentru analiza chestiei mi se pare că e

următoarea: a descompune poezia lui *Eminescu* în elementele ei și a arăta *dacă* și *cum* au fost simțite și exprimate acele sentimente în poezia anterioară.

*

Odată cu ivirea lui *Eminescu* în literatura românească, un nou cuvânt intră în limbă ; el luă atîta putere și viață înecît dus din gură în gură ajunsese un fel de proprietate obștească. Cuvîntul e *pesimismul* iar marele vinovat pentru introducerea lui la noi este *Gherea*. *Gherea* mai ales, vorbind despre *Eminescu*, a scos la iveală caracterul pesimist al poeziilor lui. De atunci s-a legat de numele poetului o concepție nedreaptă, iar legătura între el și înaintașii lui pîru cu desăvîrșire ruptă. între *Eminescu* și scriitorii de mai înainte se pîru o prăpastie: el adusesese ceva nou în literatura noastră: *pesimismul*. De acest cuvînt, atît de vag și nehotărît, se legase în Apus o concepție sumbră : ceva a mormînt, a putrejun, a blăsteme împotriva lumii, a vieții etc. Aplicîndu-se lui *Eminescu*, el apîru ca acel mag bătrîn din „*Strigoii*” cu mușchi pe piept, cu ochiul „stins și acoperit de gene, cu picioarele cres- cute-n piatră și cu un alb și-un negru corb zburîndu-i pe deasupra...”

E grozav *Eminescu* acesta! Tinerii delicați și sen- sitivi nu se pot apropia de cartea lui decît cu batista plină de Cologne la nas : miroase a cadavru, e mort, e pesimist! Și în schimb, ce soare, ce lumină la poezii dinaintea lui, la *Alecsandri* bunăoară ! Ce prăpastie între *Eminescu* ăsta și înaintașii lui! ⁵

Dar de nașterea acestui soi de idei nu mai e vinovat *Gherea*. El a avut grijă să spună că *fondul prim* al lui *Eminescu* e optimist : dar, cum de multe ori se întîmplă la noi, rari au băgat de seamă acest lucru foarte însemnat pentru înțelegerea lui *Eminescu*. Nu s-a prins decît cuvîntul *pesimist*. Cuvîntul era nou, era o comodă jucărie, una din acele sfere de fildes, pe care romanii de la Tibru, moșii celor de la Dunăre, le purtau toată ziua în mîni, în vremea lor de decadență !

Cînd s-a zis odată și s-a dovedit pe deplin că fondul naturei lui *Eminescu* e optimismul — adică sănătatea și vigoarea — a trebuit să se înțeleagă că atunci culoarea simpatice a poeziei lui, dragostea cu care o cetim, provin tocmai din faptul că el e un om sănătos ; dar nu de sănătatea aceea antipatică a unui negustor de porci [este vorba], ici a unui om gînditor, simțitor pe a cărui viață se respiră o frumoasă și simpatice undă de melancolie... Viața, ea însăși, nu e un șir neînterupt de note luminoase, — cine le-ar scoate numai pe-acelea la iveală, ar ciunti-o ; dar nu-i nici un șir de note triste și plîngătoare, — cine le-ar scoate la iveală numai pe acestea încă ar ciunti-o. Viața stă într-un frumos șir sănătos, de dureri și de plăceri, că doar nu-i făcută nici după porunca lui

⁵ Anticipări la polemica dintre revistele *Viața* și *Evenimentul literar*.

V. Alecsandri, nici după porunca lui Tr. Demetrescu ! " *Măreția poeziei lui Eminescu stă tocmai în faptul că a simțit viața așa cum este ea : în ritmul ei sănătos de fericire și nefericire* (sub. ed.). Și cine plînge odată și de două ori în cursul vieții lui, acela nu-i pesimist, ori sîntem toți pesimiști ! Este o durere bolnavă și o durere sănătoasă. Orice om are durerile lui — și o durere înfrumusețează, idealizează pe om — dar nu orice om le caută și nu le vede decît pe ele. Aceia cu mania de a scociori toate lucrurile, de a răstîlmăci totul, de a căuta dureri pretutindenea, aceia sînt *pesimiștii* și aceia nu sînt sănătoși — dacă sînt sinceri.

De dînșii, va *da*. Duimnezeu și-om scăpa, fie prin știința doctorilor, fie prin nemiloasa lege a naturii, care pe piperniciți și slabi îi mătură fără îngăduială. *Fost-a de aceștia Eminescu ? Nicidecum*⁶ (sub. ed.)

Și apoi, ce parte a vieții omenеști cunoaștem noi la dînsul ? El a scris poezii mai ales de dragoste, și chiar dacă am admite — ceea ce nu-i deloc adevărat — că toată poezia lui de dragoste ar intra sub numele de pesimistă, încă n-am avea dreptul să-i zicem pesimist. Știm noi ce gîndea despre fericirea socială, despre progresul omenesc ? Știm noi ce gîndea despre puterea minții de a înțelege problemele naturii ? Știm ce gîndea despre progresul moral al omenirii ? Nu. Știm numai afîta că în dragoste simțea cîte odată și dureri și că tot cîte odată avea melancolie, „cînd stă valea-n promoroacă" și cînd demonul nopții lovește cu aripa-i toaca unei biserici în ruine.

Prin urmare să ne înțelegem : pesimismul lui — dacă vrem să-i zicem așa — n-arc deloc a face cu al pesimiștilor din Apus, dar absolut deloc. Să nu-l cetim cu batista la nas : în el este viață și de multe ori viață viguroasă și sănătoasă. Vreți miros de mormînt, vreți

⁷ Interpretarea judicioasă a pesimismului eminescian.

luri (*Rodica*) și Tr. Demetrescu pentru tristețea și pesimismul din *Intim*.

pesimism întunecat și negru ? Căutați-l în *Lenau, Byron, Leopardi, Lermontov...*⁷

Accia, în țara noastră, ar fi în adevăr, ceva nou și minunat; ei, față cu durerea, cu moartea, cu distrugerea, nu plîng, și nici măcar suspină. Dar *Eminescu* f

*

Trebuia să insist asupra punctului acestuia înainte de a înșira pe scurt elementele poeziei eminesciene. Iată care sînt, după însemnătatea ce le-o dă poetul, elementele acestea :

1) A m o r u l . *Eminescu* e un poet, aproape exclusiv, erotic. El a simțit și studiat dragostea în toate fazele ei și, întodeauna, a păstrat cea mai desăvîrșită decență și de imagini și de vorbe. Hyperion al lui caută să renunțe la nemurire și la „focul din privire” pentru a gusta dragostea cu o pămîntească. Ar fi o interesantă chestie de psihologie socială, a studia puterea tiranică și covîrșitoare ce o ia azi amorul în viața individuală a unora. Dintre aceștia e și *Eminescu*; și ușor se înțelege că dacă amorul ajunge la atîta înălțime, el e foarte erotic și foarte decent. De aceea, cum spusei, poezia lui *Eminescu* n-are niciodată aerul brutal și măcelăresc pe care-l are amorul multor autori de alde „Cartea unei inimi”. Să stea iubita goală în fața oglinzii și poetul beat de fericire s-o adore — asta se cunoaște că e de la sfîrșitul veacului electricității, prin inducție.

2) N e m u l ț u m i r i l e s o c i a l e . Asupra acestora s-a insistat puțin, dar fără drept. „împărat și proletar”, „Viața”, „înger și demon”, „Satirele” sînt dintre cele mai frumoase și mai simțite poezii. Afară de „înger și demon” și de „Satira IV”, în care nemulțumirile sodale se leagă cu dragostea, celelalte toate sînt protestări foarte sincere și adînci împotriva societății.

⁷ Din dragoste pentru autorul poemei *Viața și Împărat și proletar*, Rion 'forțează analogia reducînd operele unor mari romantici europeni la un pesimism „negru și întunecat”, exprimare neconcordanță cu adevărul și, pe deasupra, pleonastică.

3) Iubirea de natură. Natura mai niciodată nu se admiră în chip singuratic ; acel ce-o admiră împletește întotdeauna în admirația asta ceva din adîncul vieții lui intime. Natura-i veselă ori tristă, dacă ești vesel ori trist. *La Eminescu, iubirea naturei e o notă optimistă*, (sub. ed.)

*

Mă opresc aice ; poeziile lui le știu cu toții și deci nu-i mare nevoie de insistat mai mult asupra elementelor ce le alcătuiesc. ⁸

C) D. BOIINTINEANU

Începînd studiul vechilor noștri literați și trebuind să arăt la fiecare că față de *Eminescu* era menit să se întunece, trebuie să-mi caut o circumstanță atenuantă. Sînt acum aproape douăzeci de ani de cînd un îndrăzneț a propus în gura mare „arderea tuturor încercărilor literare românești fără deosebire de *Alecsandru*”.⁹ Îndrăznețul acela e *D. Maiorescu*, dar temeiul său e mai greu de aflat. Pe atunci, literatul care a îndeplinit visul acesta, era foarte-foarte puțin cunoscut : *Eminescu* compusese pe atunci *Veneră și Madonă, împărat și proletar, Egiptul* etc. Prevedea oare d. *Maiorescu* talentul puternic ce era să se dezvălească din acest nou și necunoscut scriitor ? S-a vorbit mult bine de gustul literar al d-sale ; dar trebuie să mă îndoiesc grozav de acest gust, cînd văd că în „poezia română”, se recomandă ca *model* poezii ultra-stupide, ca următoarea a unuia *Șerbănescu* :

„Privesc ceriul în uimire Apoi
măntorc și privesc Cu tot
sufletu-n privire Ochii-ți d-un
azur ceresc”.

Ori, cînd din *tinerețele* lui *Negruzzi* găsește că nu-i mare păcat o

⁸ Desigur, Rion a desprins doar trei elemente din scrierile lui *Eminescu*, fără ca să fi omis pretenția de a 'le prezenta în reliefurile proprii, multiple. De aceea, dragostea, socialul și natura rămîn mai mult niște enunțuri tematice decît obiecte de analiză.

⁹ A se avea în vedere sensul figurat al cuvîntului. *Eminescu* „a ars” operele înmăntărilor nu punîndu-le pe foc, ci copleșindu-le, acoperindu-le cu volubilitatea și fiorii liricii sale de geniu. „Arderea” de care vorbește Rion fusese lansată de junimiști, preluată apoi de alți intelectuali și cîndem că formularea este cu totul relativă, mai mult inexactă decît adevărată. Fiindcă însuși Rion scriind despre „uitarea” voită a lui *Boiintineanu* recunoaște că acesta introdusese în poezie o notă nouă, *lamartiniană* sau *hugo-liană*, apoi o notă a orientului, a exotismului, după oum *Eminescu* avea să introducă alte vibrații lirice proprii, diferențiate prin capacitatea fiecăruia din cei doi poeți de a transfigura în imagini artistice realitatea. De aceea nu trebuie nicidecum înțeles că *Boiintineanu* fusese „ars” pînă la cenușă de cel care l-a urmat, ba mai mult, s-a revendicat în el în destule privințe.

strofă ca :

Noaptea profundă în ca cufundă
Pământul june reînflorit.

Ce multe păcate trebuie să aibă d. *Negruzzi*, dacă acesta e dintre cele mai exprimabile.

Dar să lăsăm acestea. Va să zică temeiurile d-sale sînt mai greu de descîlcit deși, ca un hidalgo îndrășneț, d. *Maiorescu* a putut propune arderea literaturii românești fără să-și susțină pe ceva propunerea. Noi sîntem mai norocoși : visul d-lui *Maiorescu* s-a realizat și la această ardere generală noi n-am asistat. Între cei mai cu desăvîrșire arși, este scriitorul de care voi să vorbesc acum. În curs de mai bine de treizeci de ani se poate număra pe degete de cîte ori a fost pomenit numele lui *Bolint'eanu*. La 1855 a apărut o ediție de poezii cu titlul de *Poezii vechi și noi*. De-a- tunci și pînă peste vreo douăzeci de ani, a mai apărut numai o singură ediție, tot în București. În tot răstimpul acesta domnește o tăcere completă: nime nu relevă poeziile lui *Bolintineanu*, nu face o critică asupra lor. Acuma vrea 7—8 ani, d. *Densușeanu* publică în „Cercetări critice” un lung studiu care are însă aerul de a fi un prohod la căpătiul unui poet acum mort de-a binelea.

D. *Anghel Demetrescu* într-o conferință a mai gal- vanizat încă o dată pe defunct, l-a mai scos vreme ele un ceas afară de pe lumea cealaltă, unide, fără îndoială, auditorul a fost nevoit să stea amaneț pînă la întoarcerea poetului.

Duipă aceea, tăcerea de'săvîrșită : doar vreun ateneu din provincie de mai pomenește de *Bolintineanu*. A dispărut cu totul. Și nu-i păcat ^u. Nu-i păcat, îndrăznesc s-o spun eu, deși în cunoscutul său articol, „*În lături*”¹⁴ d. *Maiorescu* vorbind de *Bolintineanu* spune că are de făcut niște „fine distingeri”. Sînt vreo 6 ani de atunci și nici mai înainte, nici după aceea distingerile fine nu s-au mai făcut.

Iată, aproape complet, cam la cît se încheie renu- mele lui *Bolintineanu* în literatura noastră. A trebuit să vorbesc de asta pentru ca să se vadă că nu numai noi, ceștia de azi, dar și cei mai suri la cap nu ne prea trecem vremea cu poeziile lui *Bolintineanu*.

Să se știe deci că nu sîntem numai noi singurii vinovați și tocmai pentru că asupra acestui scriitor ni se face mai mică vină, am vrut să încep cu dînsul, înainte de a veni la alte învinuiri mai grele. Și cu toate astea, în favoarea lui *Bolintineanu* ar veni o considerație foarte însemnată pentru noi. După tonul general al liricii sale — și mai ales lirica ne interesează — el este scriitorul care se apropia mai tare de așa numitul pesimism al lui *Eminescu*. În *plîngerile și cîntecele* sale, *Bolintineanu* adusese ceva nou pentru timpul lui : notele plîngătoare în genul lui *Lamartine*. Elegiile duioase către Dumnezeu, meditațiile filozofice asupra vieții, iubirea vagă și mistică pentru țărmi tot așa de vagi și fantastici ai Orientului, admirația aproape extatică pentru acest sălbatec și fioros Orient — au fost, la vremea lor, ceva nou în literatura

noastră.¹²

Acceași melancolie, același ton blajin, aceeași durere reținută domină în poeziile unuia ca și în ale celuilalt. Ba încă pentru ceea ce se pare atât de caracteristic pentru *Eminescu* — pentru dragostea lui de trecut — ușor se poate găsi un pedant^{a)} în dragostea lui *Bolintineanu* pentru Orient. Și pentru vremile acelea, Orientul era tot atât de fantastic, de viu, de bogat născător de imagini, cum sînt pentru noi întunecimile evului mediu, pe la 1400. Alegerea acestor două puncte deosebite de idealizare, nu poate să aibă *motive psihologice* deosebite. Aceleași pricini sufletești i-au scos pe amîndoi din vremile lor și au făcut pe unul să-și găsească visul pe malurile Bosforului și pe altul pe malurile Rinului, într-un castel de la 1400. Deosebirea stă numai în lărgimea de orizont în care, amîndoi în vremea lor, se puteau învîrți ; iar deosebirea asta de orizonturi se poate explica foarte ușor din însuși timpul în care au trăit. Azi trecutul începe a ne fi tot mai bine cunoscut în toate manifestările lui și cu cît îl cunoaștem mai bine, cu atît îl putem mai puțin idealiza și iubi; și atunci imaginația poetică se adîntește încă mai alfund. Și de cumva privirile poeților și ale tuturor a nu se vor desprinde a mai privi și spre viitor, atunci sperăm că, nu peste mult, jom ajunge să ne extaziem înaintea amorului unei superbe fete din al 13-lea sistem planetar, dinaintea actualului sistem...

Atunci, pe vremea lui *Bolintineanu*, imaginația găsea mai aproape întunericul trebuincios idealizării ; pe atunci orizonturile erau mai strimte, iar fundul lumii era mai pe aproape. Prin urmare, Orientul unuia și iubirea de trecut a altuia sînt, va să zică, foarte de aproape înrudite din punct de vedere psihologic. Dar asemănarea între *tonul* lui *Bolintineanu* și al lui *Eminescu* poate merge și mai departe. Mai la fiecare poezie a acestuia se poate găsi o poezie paralelă cu a aceluia.¹³

a) impropriu exprimat.

¹³ Replică indirectă la adresa celor ce negaseră orice scripă poetică în scrierile lui D. Bolintineanu.

Y

Să nu se creadă că noi nu vedem și deosebirea adâncă între durerea unuia și a celuilalt. *Lamartine* este mai degrabă exprimarea unor *dureri intelectuale*, ale unor dureri căutate și analizate cu *mintea*. Un poet lamar- tinean — cum era *Bolintineanu* — putea foarte bine să se pună cu mintea lui în starea unei „fete pe patul morței” și s-o plîngă cît de duios, dar făcea atunci *elegie*, adică cu mintea numai își închipuia durerea străină lui. Cu totul altfel e durerea exprimată de *Eminescu*. El nu plînge fete tinere murind, sau dacă plînge o astfel de fată ea e iubita lui: el nu idealizează ori nu plînge amorurile *Mehriubei*, ori dacă le cîntă, atunci Mehriube este iubita lui însuși, ori e chiar dragostea lui *simțită* și simțită adînc, nu închipuită numai cu mintea...

Durere-i și la unul, durere-i și la celălalt; dar unul își provoacă durerea, altul chiar o simte. Deosebirea vine cu totul în favoarea celui din urmă ¹⁴ (a lui *Eminescu*, n. ed.).

*

Săptămîna trecută *Bolintineanu* primi o nouă lovitură. În ale sale „*Schițe din literatura română*” D-l *Iorga* consacră un lung studiu liriceii lui și, după cît am putut înțelege, dintr-un ciclon de vorbe furtunoase și de fraze sinistru de întunecoase, d-lui e un dușman foarte iritat al gloriei lui *Bolintineanu*. Și acu îmi vîiește capul de hodorogeala macabră a frazelor d-lui *Iorga*, care au ceva din vuietul tunetului și din obscuritatea unei inscripții chaldeice. Știm numai atîta :

Bolintineanu nu-i place nici d-sale, dar pentru ce încă n-am putut pătrunde.

îmi urmez, prin urmare, drumul meu. Arătăm în articolul trecut că tonul trist și melancolic al poeziilor lui *Bolintineanu*, tonul de durere care l-ar apropia de *Eminescu*, se întemeiază pe ceva cu totul deosebit din punct de vedere psihologic.

Unde, în poeziile lui *Bolintineanu*, se poate descoperi vreun sentiment el nu este decât foarte rareori o simțire *personală*. Orientul eu frumusețile lui neîntrecute, cu sănătatea lui exuberantă; amorul, care azi face fondul mai al întregii lirice românești și străine, patriotismul, pentru care s-a ars atîta tămîie generației trecute, ploconul, de care s-au folosit toți cîți pe vremea aceea se iscăleau sub vreun articol ori sub vreo poezie — toate aceste sentimente, pe care le atinge *Bolintineanu* în poeziile lui, sînt simțite cu ceafa, ori cu tocul ciubotelor...

Să nu ni se zică ică sîntem îndrăzneți. Sinceritatea și tăria unor sentimente, chiar cînd nu s-ar potrivi în totul cu ale noastre, dă întodeauna o culoare de simpatie și de respect, pentru cel care o are. Ea ne face să simpatizăm cu *Bălcescu*, *Alexandrescu* etc... și măcar că între vederile lor totale și între aspirațiile noastre pot să fie deosebiri, deosebirile astea nu ne pot orbi¹⁵. La *Bolintineanu* nu-îtot așa. El

nici n-a luat
prea mare parte la revoluția de la 1848, nici n-a prea
pus, după aceea, multe pietre pentru dezvoltarea noastră mai departe.

Și cu toate acestea e curios că tocmai din așa numitul patriotism al lui *Bolintineanu* s-a făcut o explicare pentru tăcerea de care e înconjurat.

Ca întodeauna de cîte ori vine vorba de patrie și naționalitate, și de o naționalitate și de o „tinerime”, termenul mediu sînt „ideile subversive”. Ga un *deus ex machina* răsar aceste idei și ca niște furii urmăresc conștiința trează a patrioților noștri.

închipuiți-vă cetitorilor, că omul care vorbește de patrie și naționalitate este dl. *Densușeanu*. Ce trebuie, ce poate, ce știe, dl. *Densușeanu* să ne spună ?

în studiul său critic asupra lui *Bolintineanu* vorbind, la p. 290 despre pricinile uitărei definitive a acestui poet, zice : „O parte din tinerimea noastră... idei subversive...” Știți, cetitorilor ce poate urma de aceea. Ați auzit atît de deseori învinuirea asta, îneî eu dau

¹⁵ Rectificare a părerilor după care literatura de la 1848 ar fi fost lipsită de orice însemnătate.

premiu o cutie de ghiveci Iulian celui care n-a auzit-o de la tată, mamă, socru, soacră, popă, profesor și proprietar, de cel puțin 365 de ori pe an.

Dacă fondul explicării acesteia ar fi adevărat, noi n-am putea și nici n-am vrea să negăm că atunci *Bolintineanu* ar merita să mai atragă încă simpatia noastră.

Asta ar însemna că *Bolintineanu*, artist prin firea lui, și firește dușman al fabuloasei „artă pentru artă” nu rămâne neinfluențat de schimbările ce se pregăteau în jurul lui ; că el le simțea și le cuprindea în inima lui, și le da ceva din căldurași adîncul sufletului său. Și noi am fi fost atunci pe deplin satisfăcuți. Vremea în care a scris *Bolintineanu*, dădea celor mai înalte aspirațiuni sociale și morale culoarea patriotismului.

Era nevoie de o reînviere a acelor foarte multe, foarte complicate și foarte însemnate elemente cuprinse în vorba „naționalitate”, al cărei înțeles este azi de atîtea ori luat în deșert¹⁶.

A fi lucrat cu tărie și sinceritate pentru vremea aceea și pentru schimbările cerute de ea, a se fi amestecat cu bărbăție și statornic în luptele născute pe atunci, ar fi fost un merit pe care noi, „o parte d'n tinerime”, despre ale cărei idei subversive se vorbește cu groază și cutremur, nu l-am fi trecut cu vederea și l-am fi știut prețui.

Din nefericire *Bolintineanu* n-a fost un om de aceia.

Dar se va zice : dacă *Bolintineanu* nu is-ar fi amestecat de-a dreptul chiar în mijlocul luptelor, el făcu foarte mult pentru deșteptarea naționalității noastre, scoțînd din întunericul istoriei vechi a românilor tablourile luminoase ale eroicilor noștri voievozi, pildele strălucite ale bărbăției, cu care, în alte vremuri, știau a se apăra și a-și păstra naționalitatea.

Dar și-n aceasta nu este mult adevăr. Lăsînd la o parte faptul că portretele vechilor noștri voievozi, cînd sînt scoase de *Bolintineanu*, sînt scilciate și falsificate de un gust rău exagerat pînă la caraghioslîc, apoi mai este și faptul următor : literatura de soiul ăsta, învierile acestea ale unui trecut, pentru a putea avea vreun efect trebuie culese din tradițiile populare, și nu imaginate de poet. Dacă învierea asta a trecutului, foarte puternică altădată în Franța și Germania va fi avut vreun efect social, desigur el n-a putut fi datorit decît fondului adevărat popular scos la iveală.

Combinațiile fantastice și ridicule de amorezați etern și de etern caste fecioare, luptele caraghioase ale cavalerilor, nemicnicia vorbărească a declamațiilor romantice s-au spulberat iute și degrabă, fără să fi putut avea alt efect decît o plictiseală de plumb.

Bolintineanu n-a lucrat decît numai în direcția aceasta: a făcut din voievozii noștri niște *vij-agines* îndrăznețe cu mișcări și gesturi de circ.

Icoana unui astfel de trecut putea să aibă vreă influență ? Desigur că nu.

Atunci în ce constă patriotismul lui *Bolintineanu* atât de neplăcut „unei părți din tinerime }“ în nemica. Și dacă ăst lucru e adevărat, atunci toată forța poetică a lui *Bolintineanu* și mai ales fondul de sentimente patriotice, din care i se face pedestal, se reduce la nemica. El trebuie să se facă negustor de sentimente ; creditor rău de plată, care împrumutînd și de la *La- martine* și de la *V. Hugo*, nu ne-a dat în schimb decît copilării fără de gust.

Și de acum vom avea de a face cu artistul *Bolintineanu* ¹⁷, pentru a vedea încă și cum poate exprima poetul acesta, mult puținul de sentimente pe care-l are. 10

10 Articol rămas neterminat din pricina unor afaceri personale ale lui Rion (nota lui C. Vraja).

10 Vezi pilde în studiul citat al d-lui Gîrbea (nota lui Rion).

10 Tîrgul din nori al cucilor. (Nota lui Rion.)

SCRIERI DIVERSE



DIN CIVILIZAȚIA NOASTRĂ

De bună seamă că acei care susțin că pe calea civilizației am ajuns o „Belgie a Orientului”, ori sînt cuprinși de orbire de patriotism (! ?), ori habar n-au de ce fel de civilizație e în țară la noi, ori că nu înțeleg valoarea acestui cuvînt.

E drept că nu-i multă vreme de cînd ise învăța numai Psaltichia și Pidalionul pe cînd azi se învață prin școli de orice și de nemica.

Dacă civilizație înseamnă: mormane de hîrtie stricată de invenția lui Guttenberg, dacă însemnează clădiri de școli măricele, dacă însemnează un nămol de așa-ziși licențiați și doctori ; —■ e drept că așa ceva se află și pe la noi. Dacă însă civilizație însemnează muncă stăruitoare pentru cercetarea adevărului, emanciparea meritului, lipsa ide toate prejudiciile, sete de știință etc... ; apoi pe calea aceasta, să ne ierte d-lor de le vom spune, că amar se înșală de cred c-am făcut ceva.

Ne vor trebui încă mulți ani pînă să facem în ade- văm vreun, prcțgres. Pentru ca să se vaidă mai bine starea noastră belgiană, mă voi încerca să fac un tablou al civilizației de pe la noi. Mai întîi sînt dator, pentru lămurire, să spun că nu voi vorbi despre partea practică, ca s-o numesc așa, a civilizației noastre, dar numai de mișcarea spiritelor, manifestată prin școli, literatură și știință. Voi încerca să dovedesc că

avem numai forme fără fond¹⁰ — un fel de suleme- neală.

Școala e purgatoriul de unde trebuie să iasă omul cu mintea luminată, cu dor de știință, cu lipsă de prejudecii etc... Cum e constituită școala, mai așa va fi și curentul de progres ce va domni în societate. De va fi școala locull unde isă învețe omul adevărul, să-i iubească, să ieie model de la oamenii luminați, atunci vor ieși din ea oameni cu adevărat culți.

Dar cum e la noi școala ? Poate că nu-i nimic mai deplorabil decât dînsa.

De mergi de la temelie înspre vîrf, te încruciști de civilizația noastră, de „progresul netăgăduit” ce l-am făcut pe calea aceasta. De te vei interesa de metoda pedagogică ce-l întrebuințează institutorii noștri, te vei încredința că e cel mai solid ; bătaia, postul, groaza¹¹ etc....

Acesta-i primul pas al civilizației ! Și pe cînd aceste mijloace sînt la noi aplicabile și aplicate, pedagogii străini ca marele cugetător *Herbert Spencer, Ziller, Pestalozzi, Rein* ș.a., își bat capul să pună educației baze nu așa de dureroase ca ale institutorilor noștri! Dar ce voiți ! Aceia nu sînt practici ; d-nii noștri institutori nu sînt practici și voiesc mai multă comoditate.

Și apoi, cum ar putea un elev de patru clase gimnaziale, ce devine institutor în urma unui concurs, să aibă idei pedagogice ? Desigur că se va pricepe în pedagogie ca și dascălii evreiești ! ...Ce să mai zicem de acei institutori „din vechiu” care, în educația lor, abia s-au înălțat pînă la a patra clasă primară.

¹⁰ Una din teoriile lui Titu Maiorescu, prin care se imputase revoluției de la 1848 că ar fi introdus în România forme de organizare cultural-artistică și social-politice fără o bază materială adecvată. Rion se realizează parțial acestei teorii, care nu trebuie oricum luată la modul absolut nici în interpretarea lui Maiorescu, nici a altora de după el.

* Vezi *Contemporanul*, nr. 10, 11, 12, an. VI și nr. 1, an VII, *Asupra învățămîntului la noi*.

a) e plăcut să nu faci nimic (it.).

¹¹ Apărare luată lui Ioan Nădejde, sub pavăza reputatului romanist francez Gaston Paris și critică pătimașă la adresa lui Ion Bianu, pe atunci consilier în Ministerul Instrucțiunii Publice.

Dacă treaba merge strună pe la târguri, ce va fi pe la sate ? Acolo învățătorii sînt adevărați zbiri, educația-i de tot dureroasă; dar cui ce-i pasă ! Și-apoi tot sîntem belgieni... orientali !

Te urci mai sus, ajungi la gimnazii. Te duci să asculți lecțiile profesorilor, te încrucești din nou. Vezi cocoțați pe catedră oameni ce se pricep în materia ce

o predau, cît se pricepea Mr. Jourdain al lui Moliere să facă proză ! De se întîmplă buni de gură, îi vezi cu cea mai mare nerușinare înșirînd elevilor din toate clasele gimnaziale tot ce le trăsnește prin cap. Ba încă îi vezi cu ifos, îi vezi vîrîndu-se în orice, și unde se pricep și unde nu ! Am avut prilejul să aud la un examen pe un profesor, delegat la istorie, care a întrebat despre *Anacharsis* la expedițiunile maritime ale portughezilor ! ! ? Și cîte și mai cîte buchete de ignoranță nu arată dl. *Leon Gîrbea* în *Contemporanul* ! * Acolo afli, spre cîntea „Belgiei orientale”, că sînt pe la noi profesori de licee, care zic că nu-i încă bine hotărît locul osului *vomer*, că *tifotii* sînt niște pești și cîte alte perle prețioase și interesante !

Vezi pe alții venind cu manuscrise, ce cuprind toată știința d-lor de la 1825 ! Elevul, deși pricepe giuvaeru-i de profesor, se dezgustează, îi pierde gustul de carte, căci n-are ce învăța ; sau de mai învață, iese în lume cu un contingent de idei, care erau bune acum cincizeci de ani !... Pricina e că nu-și dau osteneala să fie în curent cu știința, căci dulce-i *dolce farniente* !^{a>}

Și pe cînd aceste fosile de profesori se lăfăiesc în leafă, în onoare, în bene-merenti⁴ clasa I (spre răsplătirea ignoranței lor), alții ce-s adevărați profesori, sînt destituiți, căci la noi nu-i îngăduit profesorilor să aibă alte vederi politice decît ale înaltului guvern ; sau alți tineri ce știu carte șed și așteaptă să treacă la pensie acele fosile, sau să se ducă în veșnica împărăție !

La acest nivel intelectual stau cea mai mare parte a profesorilor de pe la școlile secundare.

*

Dar apoi ce mai este și cu cărțile didactice !

Cît e de deștept profesorul tot așa de bune cărți va. și întrebuința : cum e turcul așa-i și pistolul ! Afară de asta fiind deprinși cu un manual — îmi închipui că-l înțeleg — le vine greu de a-l schimba, căci trebuie muncă spre a-l înțelege și pe acesta. E un adevărat scandal să vezi cum se predau prin școli cărți în care se vorbește de : „sîmburele soarelui”, de „eclipse inelare de lună”, că „Ceahlăul e cel mai înalt pisc al României”, că „abur” vine din latinul „vapor”... etc. și alte cîte și mai cîte năzdrăvănii și caraghioslicuri științifice și fonetice ! Scandalul e mai mare cînd vezi că deși aceste falsificări ale științei sînt date pe față, totuși d-nii profesori le predau ou conștiința împăcată !

Și apoi cu atît e mai rușinos faptul, cu cît aceste scumpe tezaure ale minții omenеști sînt și aprobate ! ? Pe cînd cărți bazate pe cercetări științifice adevărate, sau pe cele mai noi teorii ale învățaților străini, nu se bucură de înalta onoare de a fi aprobate ! Lucrul se tălmăcește : cui i se pare că un lucru rău e bun, desigur că icel bun i se va părea rău.

Arnăuții ministeriali, puși ca să revizuiască cărțile ce sînt destinate a fi puse în mîna elevilor, taie și despoaie în dreapta și în stînga cărțile bune și, prin înalta-le ignoranță, ajung la elevi cărți de felul celor din care am citat frumusețile de mai sus ! Citez un caz : dl. *Nădejde* face o gramatică, despre care s-a vorbit foarte măgulitor în „*România*” eminentului *Gaston Paris*, dar pe care gramatică dl. *Bianu*, arnăutul ministerial de pe atunci, o găsește nevrednică de aprobat, ba încă plină de greșeli pedagogice și științifice ⁵. Auzi, *Gaston Paris* se înșală și... dl. *Bianu* nu ! Herakles kal. Pythikos !

Tot așa și cu *Istoria limbii și literaturii române*, după ce citește șapte pagini !... Și alte gramatici, care de loc n-au a face cu a d-lui *Nădejde*, îs investite cu aprobare. Așa : a d-lui Strajan, Manliu, Neagoe ș.a. *Istoria românilor* a d-lui *Tocilescu* a fost în special recomandată de dl. ministru, pe cînd un manual eminent al d-lui *Xenopol* nu s-a bucurat de astă onoare decît foarte tîrziu, și anume după ce d-lui *Tocilescu* i-a cam apus steaua, dacă nu ne înșelăm ! Dar, ce vreți ? *De minimus non curat praetor* ^{b>} ; dl. *Tocilescu* era inspector general și dl. *Xenopol* n-a fost așa ceva pe atunci !...

Și cîte pilde de acestea nu sînt ! Nu le mai înșir, căci, cred că cititorul mai cunoaște multe altele. Așa stăm cu cărțile didactice și, cum vedem, în rău hal am ajuns !

Dacă ne ridicăm încă mai sus înspre profesorii universitari, lucrul nu se schimbă mai de loc. Înălții profesori universitari vin cu fițiuci

de hîrtie pe care au adunat toată muncușoara unui nefericit autor german sau francez, pe care o declamă fără pic de rușine înaintea studenților universitari ! Dar apoi mai au și alt păcat și mai al dracului (nu numai ei, dar în general toți cei cu titluri) : plagiatul ! Mulți din profesorii noștri, atît universitari cît și de pe la licee, au suferit și sufăr încă de această boală... fără dureri !

Contemporanul și-a cîștigat un mare merit în darea pe față a acestor cinstiți negustori naționali, care își rumegau în liniște fructul ostenelelor lor, căci, vezi doamne, e greu lucru a plagia și de aceea sînt răsplătiți cu catedre. Cînd vreun ministru se convinge că-i urît lucru a plagia, apoi îi pedepsește cu titluri. Altă probă de deșteptăciunea d-lor e că și studenții, ca să poată pune mîna pe licență și doctorat, jumulesc și ei pe autorii străini și domnii profesori habar n-au. Așa sînt de în curent cu știința ! Așa d. *Penescu*, după ce a jumulit grozav pe dl. dr. *Valter*, e pedepsit cu titlul de doctor în medicină.

Și așa se recrutează prin înșelăciune, prin atotputernicia regelui „Hatîr“, prin ajutorul material al rubedeniilor, prin faptul supunerii chiar a învățămîntului considerațiunilor politice *, se recrutează, zic, acel contingent de profesori, care deși trecuți prin serii de examene, totuși vin la școală fără să posedeze pe deplin materia ce-s destinați s-o predea. Dacă îs și moi la vorbă, apoi singurul rol ce le rămîne e de a da lecții elevilor de la paragraful cutare pînă la cutare și de a aținea, prin rînduri, drumul elevilor ca să nu sară vreo vorbă ; ori de-s buni de gură (ceea ce-i mai primejdios), înșiră elevilor în ceasuri întregi atîtea idei, cîți iepuri: la biserică !...

Așa sînt de bravi acei cărora li s-a încredințat rolul de a scoate tinerețea la viața intelectuală, să-i imprime gustul științei, să-i deie modelul de om cult ! Să nu se creadă că aș fi dintre acei care să nu recunoască nici o excepție. Dimpotrivă. Eu recunosc că sînt și pe la noi modele de profesori, care merită numele acesta, dar îs puțini și grosul e format din oameni fără valoare. Starea profesorilor-model e foarte încurcată. Ei nu pot suferi neghiobiile săvîrșite de ceilalți și adeseori sînt siliți să ieie parte ; pe de altă parte elevii, învățați cu profesori neserioși și dulcegi, fac mare larmă cînd capătă un profesor serios și conștiincios. Mi-aduc aminte cum un profesor tînăr a zis : „că cel mai greu lucru pentru un profesor e de a fi conștiincios“.

Faptul că pe la școlile noastre se văd grupați profesori în cea mai mare parte fără valoare, arată că orbi sînt acei ce încă în așa stare îndrăznesc să zică c-am făcut un progres apreciabil !

Și, ca în chip acest fel de profesori să-și îndeplinească datoria și să fie controlați, statul întreține pe cheltuiala sa pe revizori, inspectori. Dar serviciul lor n-aduce nici un folos și aceasta tot din

lipsa de oameni competenți și chiar de ar exista, tot un inspector specialist, de pildă în matematici, n-ar putea controla pe profesorul de literatură greacă, sau de alt obiect. Așa un

inspector a spus ȋla limba romȃnȃ cȃ fraza „copilul se suie pe scarȃ”, pe scarȃ ar fi obiectul direct ! ?

Aȃa cȃ, cum e acuma constituit, serviciul acesta n-aduce absolut nici un folos ; ȃi avea dreptate dl. *Nȃdejde* sȃ cearȃ ȋn camerȃ desfiinȃarea lui, scutind astfel statul de o cheltuialȃ zadarnicȃ. Dar ȃi-ai gȃsit ? !...

*

Aȃa stȃm cu ȋnvȃȃmȋntul ȃi cum se vede e departe ȋncȃ vremea pȋnȃ vom deveni, cum zice dl. *Miile*, „occidentul bulgȃreȃtilor popoare”. ȋntr-un articol viitor voi analiza altȃ faȃȃ a civilizaȃiei noastre ȃi vom vedea cum ne reȃmandȃm ȃi acolo.

PRESA NOASTRȃ

Fȃrȃ ȋndoialȃ cȃ clasa noastrȃ stȃpȋnitoare este, dacȃ nu mai imoralȃ ȃi mai decȃzutȃ (decȋt clasele stȃpȋnitoare de pe aiurea, cel puȃin tot atȃta. Escro.cii, potlogarifȃ], .samsarii se recruteazȃ toȃi din aceastȃ clasȃ ; ȃi se recruteazȃ pe zi ce merge, ȋn numȃr tot mai mare. Numai starea ȋnapoiatȃ a organizȃrii noastre econo- mico-sociale explicȃ de ce potlogȃriile sȃvȃrȃite la noi au proporȃii mai modeste. Lipsa de afaceri grase, de ȋntreprinderi comerciale ȃi industriale bogate sȃleȃte pe stȃpȋnitorii noȃtri sȃ se mulȃumeascȃ cu cȃte o micȃ afacere... Schwalb ¹, bunȃoarȃ.

Dar de pe unghie se cunoaȃte leul ! Cine e vrednic sȃ se tȃvȃleascȃ prin astfel de murdȃrii este, desigur, ȋn stare sȃ suporte ȃi alte afaceri mai mari ȋmpotriva moralitȃȃii ; cum ar fi, de pildȃ, o afacere Panama, ori vreo micȃ Panamitȃ. Dacȃ aceste afaceri s-ar fi nȃscut la noi, care dintre guvernanȃii noȃtri actuali ȃi foȃti s-ar fi purtat mai bine decȋt cei din Franȃȃ ? Dar din nefericire astfel de afaceri grase lipsesc pe la noi : ȃara noastrȃ e un cȃmp prea puȃin ȋntins pentru strȃlucitele calitȃȃi latente ale tȃnerii noastre burghezimi ' Vino industrie ! Vino capital ! Vino civilizaȃie !

Aceste lucruri le gȃndeam mai deunȃzi, citind un mic articolȃȃ ȋn

Timpul, în care se vîra sub nasul *colectiviștilor* ¹² potlogăriile a câțiva frunțași de-ai lor. Stolo- jan n-avea pînă în 1874 mici un ban, azi are moșii de mii de pogoane ; Carada fusese corector la un ziar, azi e milionar ; Radu-Mihai n-avea bani niti de o țuică, azi cînd joacă în cărți pune cîte 10.000 de franci pe o carte etc...

Noi sîntem recunoscători *Timpului* pentru astfel de lămuriri ; așteptăm însă ca *Voința Națională* să ne arate cît au furat conservatorii, care guverna azi, și *Voința Națională* își va face, desigur, datoria. De aceea este bine ca cineva să citească jurnalele clasei noastre stăpînitore. Dacă te dezgustează, ele îți dau în schimb prețioase învățături asupra domnilor ce ne guvernează azi și ne vor guverna mîine. Violența presei noastre și mai ales a presei celor două partide istorice nouă ne vine foarte la îndemînă. Aceea ce nu s-ar putea răspîndi decît mai greu, aceea ce ar ajunge mai tîrziu la urechile celor mai de departe se face cunoscut prin presă. Și aceea ce se face cunoscut, sînt neîncetate denunțări de potlogării și gheșefturi, ba de-ale „colectiviștilor”, ba de-ale „reacționarilor” ¹³, într-un cuvînt, de-ale clasei noastre stăpînitore. Se poate ceva mai prielnic nouă și propagandei noastre decît veșnicele gheșefturi ce ni se descoperă, pe toată ziua, de către presa clasei care ne guvernează ? Mai ales presa democratică s-a simțit oarecum jignită de această violență de ton a ziarelor dușmane și a căutat să-și dea seama de pricinile ei. S-au spus mai multe pricini, dar cea adevărata este asta : violența de ton a presei noastre se explică prin aceea că e o simplă sfadă într-o familie și între niște pereți închiși. Adevărata pricină este lipsa unui corp electoral deșteptat la viața politică,

¹² Termenul *colectiviști* nu l-a creat Rion ; el desemna pe liberali care, după expresia unui politician al timpului, constituiau o unitate de vederi și principii politice, o *colectivitate*.

¹³ Aici trebuie înțeles : conservatorii.

lipsa unui corp de cetățeni, care săurmărească, să
 noteze potlogăriile aleșilor săi și să le ceară socoteala.
 Pentru că lipsește acest corp, de aceea *Timpului* îi dă mîna să
 învinuiască pe *Stolojan* de tîlhărie, să-i facă dobitoc și potlogar ; de
 aceea *Voinței* îi >dă mîna să-i facă pe *Take Ionescu* escroc și lui
Stolojan și lui *T. Ionescu* le dă mîna să tacă. Dacă onorabilul *Stolojan*
 ar ști că prezentîndu-se ca candidat la deputăție la Craiova, cetățenii de
 acolo l-ar întreba despre cele denunțate de *Timpul*, atunci desigur
 d-lui n-ar mai

îngădui astfel de denunțări. înțelegerea s-ar face iute : *Timpul* se poate
 foarte ușor pune la cale cu dl. *Stolojan* și nu l-ar mai face tîlhar în gura
 mare. Dar cum e acuma, ce să-i pese lui *Stolojan* că *Timpul* îl face
 tîlhar, cînd știe că alegătorii lui nu află și dacă află nu-i
 cer nici o socoteală ?

Aceasta e pricina violenței ce se observă în ziaristica noastră. Ea e
 ceva particular organizării noastre sociale și mai ales politice : Dacă în
 străinătate presa nu-i așa de violentă, dacă cel puțin presa unei clase
 nu înjură așa de surugiuește presa aceleiași clase, pricina este că acolo
 există un corp de oameni conștienți, au votul lor și, prin umare,
 sfădăliile⁴ presei nu sînt o simplă ceartă în casă, ci o ceartă la maidan.
 Și 'mai tare se batjocoresc dușmanii cînd nu-i aude nimeni decît cînd îi
 aude cineva, și mai ales cineva care nu trebuie să-i audă. La noi
 sfădăliile presei sînt o ceartă în familie, de curînd au ieșit la maidan,
 dar maidanul e încă puțin populat.

Presa noastră face efectul sfadei între două mahalagioaice. Ele se
 înșfacă de păr, se tăvălesc pe jos, se scuiță, își fac gesturi și-și arată
 părți obscene, se zgîrie, țipă... Cititorul luminat trece roșindu-se de
 cele ce aude, trece pe alături de ziduri de teamă ca nu cumva să se lege
 de el una din cele două mahalagioaice. Aceste două ar fi de pildă
Timpul și *Voința Națională*. În jurul acestor două femei pierdute stau
 mai de o parte, mai rușinoase fețișoare tinere, care iau lecție de
 „luminat opinia publică”¹. într-un colț stă *Evenimentul*: fată vioaie,
 ceva mai rușinoasă, mai cinstită, care ici-colo sare alături de *Voința*,
 dar nu e prea băgată în seamă. Mai mare trecere are o baletistă
 franceză, pierdută și nerușinată, căreia îi zice *La Patrie*. De cealaltă
 parte, de partea *Timpului*, un băiat obraznic, un școlar repetent la
 școală și potlogar pe stradă se amestecă cu îndrăzneală între cele două
 luptătoare : acest băiat impertinent a luat numele *Țării*. Și ca dînsul
 sînt în jurul *Timpului* foarte mulți.

Cînd stă să apună soarele, prefectul poliției îi cheamă la sine, le dă
 mîncare, îi culcă și-i scoală dimineața, ca să se apuce iară de treabă.

Martorul acestei dezgustătoare certe e un om cinstit, viguros și de
 treabă : el începe a se deștepta ; se simte scîrbit de ce vede și începe a
 înțelege că toată această caracudă trebuie strivită în picioare ca orice
 insectă care ți se bagă în ochi. Acel om e proletariatul. El a început a
 vedea cearta aceasta. De aceea un ipistat, roșu la față și gras, numit

⁴ răfuieli, certuri.

Constituționalul, se adresează din cînd în cînd luptătoarelor și le zice : „Tăceți, șade rău. Vă vede domnui”.

Așa e : domnul a început să vadă !

MEI OD A EXPERIMENTALĂ ÎN POLITICĂ

I

Acesta e titlul unei conferințe, pe care dl. *Mușolu*¹⁴ a ținut-o la Botoșani, în august trecut. Altădată d-sa ne era prieten ; acum a însă vederi noi I-au îndepărtat de noi. Negreșit, oricine are dreptul să cugete cum vrea și cum poate ; să se jeluiască chiar de „îngustimea de judecată” a foștilor săi tovarăși „cu care a avut de luptat atîta”. Ne va fi îngăduit însă și nouă să ne încercăm a arăta că după atîta trudă și lupte obositoare, lărgimea de vederi, ce i se pare d-saile că a căpătat-o, e o închipuire zadarnică ; sau că, dacă e vorba de a primi în cap orice idee fără nici un control, de a spune și de a susține lucrurile cele mai încornorate și mai deosebite, o lungă „metodă experimentală” ne-a convins că avem de-a face mai degrabă cu o slăbiciune de ipinte decît cu o lărgime de vederi. De aceea, subsemnatul, cu „ochii neumeziți de patimi”, m-am hotărît să spun cîteva cuvinte despre această conferință-manifest al „unei asociații de propagandă menită a da mai mare avînt mișcării noastre culturale și îndeosebi a lumina conștiința maselor asupra fenomenelor sociale”.

La început dl. *Mușo'm* se întreabă dacă fiecare individ ori grupă de indivizi trebuie să aibă o politică aparte, de vrajbă „și aceasta chiar în același timp și loc ?” Și d-sa nu dă „tot răspunsul ce izvorăște din

¹⁴ Panait Mușoiu a fost în anii de liceu tovarăș de idei cu cei din grupul bîrlădean „Orientul” (Ibrăileanu, Vaian, Rion, Savin, Cardaș), făcînd parte din redacția revistei *Școala nouă* (1889). Mai tir/iu. Mușoiu se lasă captat de teorii împăciuitoaristo-anarhice, pe care Rion !e divulgă în aceîl articol polemic.

adîncirea întrebării", căci „mai lasă și altora loc de cugetare". Să ne folosim de această generozitate și să ne întrebăm : crede dl. *Mușo'm* că e bun lucrul acesta ? Se înțelege că fără „să adîncim întrebarea" trebuie să răspundem că nu. Tocmai de aceea are d-lui vederi largi, și tocmai de aceea a pătimit atîta ! Această nobilă dorință de împăcare pentru toți este chiar pricina pentru care d-sa a vorbit despre metoda experimentală în politică. Pentru a scăpa de faliment această dorință, d-sa apare ca un oracol înaintea politicianilor și le zice : „Stați, nu vă mai învrăjbiți, aceasta chiar în același timp și loc. Asociația de propagandă din Botoșani a găsit mijlocul de a vă împăca pe toți și acest mijloc este : *politica experimentală*. Tu, proprietar mare, încetează de a mai susținea, cu gălăgie, legi care să-ți asigure exploatarea țăranilor ; tu, fabricant mare, nu mai fii cu înverșunare împotriva legii de muncă de 8 ceasuri ; tu, socialist, nu mai învrăjbi «în același loc și timp» clasele sociale. Veniți cu toții să dezbatem asupra politicii experimentale ; ou mai faceți nimic înainte de a fi observat, experimentat și consultat voința mulțimii..." Se înțelege, e frumos lucru ca cu vreo 20 de autori să săvîrșești această înfrățire universală, și oricît vei fi avut de luptat cu „îngustimea de judecată" a altora, gloria îți e încă mai ușor cîști- gată, decît dacă ai fi șezut 14 ani într-un stîlp ca sf. Simeon ! Dar asemenea dorinți generoase nu pot avea nici o trecere, pentru că societatea omenească, împărțită și condusă de interese deosebite, nu se poate transporta nici măcar un ceas, cît ține o conferință de împăciuire, într-o nefelococigie *.

Dacă rămînem aici, pe pămînt, își dacă privim societatea omenească, nu-i lucru greu de văzut că, aceea ce dă naștere tuturor fenomenelor sociale de azi, e tocmai lupta de interese, învrăjbirea dintre deosebitele clase sociale.

Dacă nu există această luptă, nu există nici aceea ce se numește politică. Așadar o politică, care să nu însemne un mod de a lucra deosebit, pentru deosebitele grupuri ; care să nu însemne învrăjbire între aceste grupuri, nu e cu puțință pe lumea asta. Dar dl. *Mușoiu* vine și zice : ba da, e cu puțință dacă politicianii s-ar conduce după metoda experimentală. Dar, într-o societate ca cea de azi, o politică experimentală înseamnă o vivisecțiune asupra unei clase. De pildă, clasa muncitoare română ar voi să experimenteze votul universal ; dar această experiență e tot atît de dureroasă, pentru clasele stăpînitoare, ca și experiențele d-rului Babeș asupra cîinilor. Și pentru a putea aplica această dureroasă experiență claselor stăpînitoare, clasa muncitoare trebuie să se strîngă la un loc, să facă politica aparte, politică de vrajbă, și „aceasta chiar în același timp și loc". Dacă n-ar avea această „îngustime de judecată" și dacă ar cădea în brațele

exploatare a ei și s-ar contopi într-un lung și universal sărutat cu dinșii, atunci clasa muncitoare n-ar mai face politică și cine ar putea ținea la Botoșani conferință asupra „metodei experimentale în politică ?“

Cu alte cuvinte atunci n-ar mai exista politică. Și era de datoria d-lui *Mușoiu*, când s-a hotărât să vorbească despre politică, să se întrebe ce fel de mîncare e aceea. Oricine știe că politica este o manifestare socială, care izvorăște din lupta de interese între deosebitele clase sociale. Dacă n-ar exista clase deosebite, n-ar exista nici politică ; iar dacă există, ea trebuie să aibă, fatal, acest caracter de învrăjbire, pe care dl. *Mușoiu* vrea să i-l răpească. Căci chiar dacă clasele stăpînitoare ar voi, în numele metodei experimentale, să facă niște experimente dureroase pentru noi, noi tot ne-am feri, cum, de altminteri, s-ar feri și cobaii d-rului Babeș, dacă nu i-ar ținea închiși în cușcă. Va să zică toată lupta noastră e tocmai fuga de „metoda experimentală“ a claselor dușmane nouă. Căci di. *Mușoiu* trebuie să știe că orice experiență a unei clase e numaidecît dureroasă pentru alte clase. Și cum nu poate exista prietenie și înfrățire între d-rul *Babeș* și iepurii săi, tot așa nu poate exista prietenie și înfrățire între o clasă, care poate să facă pe seama alteia experiențe destul de dureroase, și între alta care trebuie să le sufere. După aceste spuse, cred că înțelege oricine că „metoda experimentală“ chiar de s-ar putea aplica în politică, întocmai ca în științe, încă nu poate avea rezultatele dorite de dl. *Mușoiu*. Zic chiar de s-ar putea, căci e ușor de văzut că nu. De aceea cred că este bine să ne lămurim și punctul acesta, de care dl. *Mușoiu* pare că nu și-a dat de loc seama.

Ce înseamnă o experiență ?

O experiență presupune întotdeauna o minte omenească, care intervine direct și conștient între două fenomene din natură. Așa e chimistul, care punînd într-o eprubetă două volume de hidrogen și unul de oxigen, experimentează, pentru a vedea ce se întîmplă, cînd va face să treacă, prin acea eprubetă, o seînteie electrică. Cine poate înlocui, în societatea omenească, pe chimistul experimentator ? Unde e mintea, care, șezînd deasupra fenomenelor sociale, le poate pune orice relațiune voiește, pentru ca să poată experimenta asupra lor ? Nicăieri. Așadar, în fenomenele sociologice nu se poate vorbi, riguros științificește, de metoda experimentală. Iar modul simplist, cum o înțelege dl. *Mușoiu*, și-ar găsi, în domeniul științelor, o asemănare în cazul cînd oxigenul ar voi să facă experiențe asupra hidrogenului. Ceea ce, cea mai largă minte nu poate cuprinde sub numele de metodă experimentală.

Nu mă pot întinde mai mult asupra acestei chestii, care, de altminteri, ar merita o mai mare discuție.

Rezumînd cele spuse, cred că s-a convins orșicine: 1) că metoda experimentală științifică nu se poate aplica în politică, și 2) că în

modul în care se poate aplica, ea nu e de loc „talismanul” prin ajutorul căruia „să se poată stabili o unitate de vederi, să se poată ajunge la o oarecare înțelegere și să se poată pune o margine luptelor crâncene între oameni...”

în numărul viitor rezerv o curiozitate cititorului.

aplicarea metodei experimentale în politică ar fi „talis-manul“, care ar pune capăt învrăjbirii și exclusivismului politic de azi. Această idee o exprimă dl. *Mușoiu* în mai multe locuri din partea întâia a conferinței sale. Până aici nimic curios decât faptul că, vorbind de metoda experimentală, a uitat că e vorba de întrebuintarea ei în politică și că se adresează unor oameni pe care interesele i-au pus în dușmănie și pe care, deci, teoriile nu-i pot împăca. Astfel de slăbiciuni s-au mai întâlnit și la alții. Dar propriu modului de a cugeta al d-lui *Mușoiu* e partea a doua a conferinței, unde susține că metoda experimentală nu se poate aplica în politică, din pricina intereselor de clasă deosebite, a dușmăniilor economice, religioase, etnice... Lucruri pe care le-am arătat și eu în articolul trecut, dar nu în favoarea, ci împotriva d-sale. Cititorii vor crede poate că numai lipsa mea de judecată m-a făcut să văd această contradicție fundamentală, între partea I și a II-a a conferinței. Nu pot să mă supăr de asta : desigur, nimeni nu-și poate închipui ca cineva să aibă îndrăzneala de a ținea astfel de conferințe pe la Anvers și Botoșani, a le tipări în foi volante și a susținea că cearcă să „lumineze conștiința maselor asupra fenomenelor sociale"... Dar, oricât ar părea de nostim, lucrul e așa. În articolul trecut am citat câteva pasagii în care dl. *Mușoiu* era amoretzatul metodei experimentale, în care vota pentru ea. Iată tot atâtea pasaje, în care votează contra ei.

„Făcînd cele mai extreme probabilități favorabile, cînd s-ar vedea superioritatea unei experiențe sociale, prin ce nr'nune s-ar putea generaliza, cine poate garanta că marii capitaliști de azi vor renunța la colosalele lor privilegii..." într-alt loc :

„Fără îndoială interesul de clasă, interesul rău înțeles nu-i îngăduie s-o pună (pe metoda experimentală) în aplicare..."

Și așa pe vreo două, trei coloane, dl. *Mușoiu* se apucă și răstoarnă frumușel toate teoriile-i de mai nainte, și după cum în partea I nu făcea nici un pas fără să fie sprijinit de cîte 5 autori, tot așa și în partea a II-a. Ce va să zică asta ? Este o bătaie de joc de auditorii săi, ori e lărgime de vederi cu proporții patologice ? Judece cititorii cum or vrea ! Eu le-am arătat curiozitatea făgăduită, adică că ceea ce știe dl. *Panaît* despre metoda experimentală în politică nu mai poate înțelege dl. *Mușoiu*. Aceasta ar trebui să ne scutească de a mai pierde vremea cu astfel de studii, care luminează „conștiința maselor". Și dacă ar fi vorba să ne batem capul pentru a vedea ce a înțeles dl. *Mușoiu* prin metodă experimentală politică, ne-am pierde vremea în zadar, pentru că e cu neputință să se scoată vreo idee clară din acel haos de cuvinte întortocheate, de fraze inverse și de idei și mai inverse...

Ceea ce iese mai limpede la iveală e că aceea ce numește dl. *Mușoiu* politica experimentală ar aduce o înfrățire universală. Această idee o păstrează și după ce s-a convins că interesele economice deosebite ale deosebitelor clase sociale, le împiedică de a aplica misterioasa sa licoare de împăciuire obștească. Și cînd ajunge să se convingă că clasa burgheză sau clasele stăpînitoare în genere nu pot

pune în aplicare metoda experimentală, dl. *Mușoiu* se resignează, cu durere, a se despărți de scumpa sa baghetă magică. Dar dumnealui are o pretenție : dacă recunoaște că clasele stăpînitoare au interes să nu fie pentru politica experimentală, dl. *Mușoiu* ține ca măcar clasa muncitoare să nu se dea de o parte de la acest fel de politică. Dumnealui pretinde ca rău și fără cale ceea ce Internaționala a stabilit : principiul că emanciparea muncitorilor trebuie să fie opera lor înșiși.

Acest principiu politic de „vrajă” nu-l poate m’s-tui împăciuitoarea conștiință a apostolului politicii experimentale. Și dacă, întrucît se poate pătrunde cu mintea mijlocie a oamenilor ordinari, nu mă înșel, dl. *Mușoiu* are pretenția ca lupta politică a muncitorilor să fie experimentală.

Nu pot garanta de înțelesul frazelor în care se dezbate această chestiune : ele sînt atît de întunecate, încît dezlegarea lor trebuie lăsată generațiilor viitoare. Dar cel puțin din întregul spirit al conferinței mi se pare că dl. *Mușom* e convins că mișcarea modernă a proletarilor poate întrebuița o politică experimentală.

Și pentru ca să dovedească cît de clar cugetă acest luminător al conștiinței maselor, citez următoarea frază în care dumnealui combate principiul pus de „Internațională” și susține, probabil, metoda experimentală în politică : „dezlegarea chestiei sociale au poate fi definitivă decît cu condiția de a se putea adapta la toate situațiile(P) în general, adică la toate specialitățile ue muncă, la agricultură și industrie, la comerț, la arte, la învățămînt, la democrație(?) ca și la politică(l), la morală, și, în sfîrșit, la filozofie..Chestia socială adaptată la morală e nostim, adaptată la politică e curios, la democrație(!?) e sublim ! Ce lumină orbitoare împrăstie în jurul său teoreticianul asociației de propagandă din Botoșani !

Să zicem că am înțeles ideea d-lui *Mușoiu* și că ne-am convins și noi că mișcarea politică a muncitorilor trebuie să fie o mostră de politică experimentală. Ce poate să însemne asta ? Oare că programele de luptă ale partidelor socialiste nu trebuie să ceară decît reforme, care s-au experimentat ca bune ? Poate să însemne, oare, ca socialiștii să întemeieze vreo *civitas soli*¹⁵ în care să-și aplice toate ideile și să vadă ce va ieși din starea socială visată de ei, și apoi, pe baza acelei experiențe, să înceapă a face politică ? Ori înseamnă pur și simplu că dl. *Mușoiu* habar n-are de ce vorbește ? Cititorii răutăcioși vor alege poate explicarea din urmă și eu unul sînt dintr-aceia. Pentru că nu-mi intră în cap de ce, dacă clasele stăpînitoare n-au interes să întrebuițeze politica experimentală, de ce ar întrebuița-o clasa muncitoare și pentru că nu pricep care ar fi interesul ei de a o întrebuița. Aici dl. *Mușoiu* nu dă tot răspunsul ce „izvorăște din adîncirea întrebării” ; negreșit fiindcă mai lasă și altora „loc de cugetare”. O ! ce fericire că d-sa n-are tristul obicei de a răspunde la întrebările ce i se pun, căci altminteri de unde ar avea și „alții loc de cugetare” ?

¹⁵ cetatea soarelui (lat.)

Dar să lăsăm gluma. Nu sînt de părere că o chestie serioasă trebuie tratată cu glume ; dar e imposibil ca citind conferința d-lui *Mușoiu* să-ți poți păstra seriozi-

tatea. E așa de grea de mistuit, e așa de confuză, încît tonul ei, așa de înalt, te gîdîlă la rîs. Chestia metodei în sociologie merită să fie discutată ; dar fiindcă conferința d-lui *Mușoiu* n-aduce nimicserios în această chestie, decît titlul ei sonor și frazele sale zdrobitor de greoaie și fără înțeles, n-am putut scuti de a aduce în coloanele *Muncii* o chestie atît de grea. Că dl. *Mușoiu* n-a înțeles ce va să zică metoda experimentală în politică, cred că s-au încredințat cititorii după faptul că împăcarea generală pe care o urmărea d-sa prin această politică nouă nu se poate în nici un chip realiza. De aceea am stăruit și eu mai mult asupra urmărilor pe care credea dl. *Mușoiu* că le va aduce politica experimentală. Deocamdată asociația de propagandă din Botoșani n-a făcut nici un pas pentru luminarea maselor: dar a făcut douăzeci, contra.

DESPRE ANARHIȘTI

Pentru că a început a se zvoni și pe la noi despre anarhiști, nu-i rău, credem, să știm cinc-s, ce vor și cum vor să-și ajungă scopurile. E de nevoie să-i cunoaștem bine, pentru ca nu cumva împinși de cine știe ce idei greșite, să ne închipuim că poate fi vreo asemănare între ei și noi și să creadă lumea că facem chele- met ¹⁶ cu dînșii.

Punctul cel mai de seamă pe care nu trebuie să-i uităm, ori de cîte ori vine vorba de anarhiști, e faptul că ideile lor s-au născut în capete de burghezi, pe cînd ideile socialiste ori comuniste, cum le zicea mai înainte, s-au născut în capete de

la socialism —■ a societății", „înțelegerea luptei de clasa ca forță creatoare de înfăptuire a socialismului". Definindu-l drept „individualism burghez întors pe dos", Lenin arată că anarhismul este un „rod al disperării", o „mentalitate de intelectual scos din fîgașul lui sau de lumpenproletar —■ și' nu de proletar", că el nu posedă o doctrină revoluționară, că în istoria modernă a Europei a urmărit fărîmițarea mișcării muncitorești, subordonarea clasei muncitoare față de politica burgheză, că, în cele din urmă, anarhismul s-a soldat cu un fiasco „complet în experiențele de mișcare revoluționară (proudhonismul în 1871, bakuninismul în 1873)".

² a face chelemet (cu cineva) —■ a face prietenie, a avea relații.

muncitori, înainte de a fi întemeiate științific de către *Marx* și *Engels*. Și pînă azi burghezii și anarhiștii judecă în același mod evoluția socială. Pentru ca să vedem aceasta ne întrebăm, care-i tactica lor ? Așa-numita *propagandă prin fapt*, mai mult ori mai puțin „moderată(?)“ la unii, mai mult, și chiar peste măsură de căzăcească ori tătarească, la alții. De la întemeietorul lor, de la *Bakunin*, pînă la anarhiștii noștri și mai de mîna întâia și mai de mîna a doua, toți susțin *propaganda prin fapt*. Ce înseamnă aceasta ? Omor, bătaie, siluire, foc, furt, otravă, potlogărie, spionajul, amestec în trebile altora etc. etc., într-un cuvînt „furtul și anonimatul“. Ca să treacă prin mintea cuiva asemenea frumuseți, cum trebuie să judece rolul oamenilor în schimbările societății ? Pentru ca să omori ori să bați și să furi de la cineva mai mult ori mai puțin „moderat“ ori mai turcește, trebuie să-i găsești o vină. Altminterea dacă te legi de un om, ești nebun și pentru că trebuie, măcar în teorie, să presupunem că anarhiștii nu-s nebuni, trebuie să și admitem că găsesc vină celor pe care-iucid ori pradă, că vor să-i ucidă pentru ca să nu mai sprijine societatea de azi cu atîta îndărătnicie. Iu cred, prin urmare, că

societatea dacă-i rea, e rea pentru că așa vrea cutare ori cutare capitalist ori boier etc. Dacă n-ar vrea acel capitalist ori acel boier, societatea s-ar putea face cum. ne-ar trage inima și, pentru că vrea, trebuie ucis, ori măcar îi trebuie furată averea.

Dacă n-ar judeca așa, și dacă ar întrebuința propaganda prin fapt, atunci anarhiștii ar fi curat numai niște criminali. Dar e bună judecata lor ? E adevărat că societatea de azi e rea pentru că așa vor bogătașii și că, dacă n-ar vrea ei, noi am putea schimba societatea cum am voi ? E adevărat că un om poate avea atîta putere în schimbarea societății ? Desigur că nu, s-a arătat prin *Munca* în alte dăți cum se schimbă și cine schimbă societatea. Voi să arăt că tot astă judecata a anarhiștilor o găsim și la burghezii cei mai ai dracului.

Oricine a învățat prin liceu își aduce aminte că în *Istoria universală* nu-i vorba decît de bătaii — adică, de propagandă prin fapt, cum am zice în limba anarhistă. Apoi în acea istorie toate schimbările societății le fac niște împărați, ca : *Alexandru Macedon, Cezar, Car ol cel Mare, Napoleon*. Cum vor ei, așa fac și dreg.

Pentru că acești împărați știau că alți împărați li-s dușmani ori îi necăjesc cu ceva și-i necăjesc de bunăvoie, de aceea se înșfăcau foarte iute de chică ; *Alexandru* înșfăcă pe *Dariu* și-i aplică o bună propagandă prin fapt... Dar astfel de idei îs greșite. Societatea n-o- sdiJmfaă omul cînd vrea -,și cine vrea, ci ea merge neînlăturat încotro vrea să meargă ; și muncitorii și capitaliștii nu-s vinovați de schimbarea ei, cu atît mai puțin poate fi vinovat cutare și cutare capitalist de faptul că-i capitalist și nu muncitor. Și cînd știi aceasta și întrebuințezi propaganda prin fapt, atunci ești un curat criminal, iar cînd n-o știi, atunci, mai înainte de a te apuca să te joci de-a anarhismul ori de-a revoluționarismul, trebuie să cercetezi cine schimbă societatea : oamenii ori alte pricini. Și cînd găsești că nu oamenii, ci pricini neatîrnate de dînșiii, schimbă și pot schimba societatea, atunci la ele trebuie să te gîndești, iar nu la năzdrăvănii ca de-alde propaganda prin fapt !

Dar ajunge să constatăm că cei mai ai dracului burghezi și cei mai îndrăciți anarhiști judecă în același chip evoluția socială : amîndoi cred ca evoluția societății o fac oamenii de bunăvoia lor. De aici tactica anarhistă, de aici alte dobitocii burgheze care socot că socialiștii umblă să le schimbe societatea !

Alt punct de asemănare : e dorința anarhiștilor după libertatea absolută. E groaza ce o au cînd își închipuie că trebuie să trăiască cu alți oameni la un loc, să nu poată face chiar tot ce le va trece prin minte. Anarhiștii doresc o societate în care să nu fie vorba de nici o regulă ; să lucrezi cît îi vrea, să mănînci, iar cît îi vrea, și să faci ce ți-o plăcea și nimenea să n-aibă a-ți zice ceva.

Tocmai așa doresc și bogătașii de azi : să n-aibă nici o lege deasupra lor, să facă ce-o vrea, să muncească cît de puțin și să mănînce cît de mult și încolo cu nimeni să n-aibă de-a face. Muncitorii nu doresc și nici nu pot dori acest lucru : ei trebuie să se strîngă la un loc, nu să tragă unul la dreapta, altul la stînga ; un muncitor pentru a se putea dezrobi, nu dorește să fie singur, ci să fie la un loc cu alții. Lucru care nu-l pot suferi anarhiștii^ de aceea rămîn numai ei singuri cîtiva burghezi înfierbîntați, iar muncitorii își caută de treaba lor.

Am văzut ce doresc anarhiștii : societate întemeiată pe libertatea absolută ; și cum vor să ajungă la scop : prin propaganda prin fapt. Ca să-i vedem pînă unde merg, am să arăt din scrierile oamenilor lor mari, ca *Bakunin* și alții, niște dovezi.

Bakunin era un rus în toată puterea cuvîntului, și un burghez tot pe atîta. Carte nu știa multă și nici nu-i plăcea. Era însă ambițios ; voia să fie el totul. De aceea umbla să ajungă în comitetul general al *Internaționalei* (pe la 1868), dar n-a izbutit. A rămas ca membru într-o secțiune a Internaționalei, în Geneva. Aici s-a apucat de făcut uneltiri și a-și alcătui o societate secretă, ale căror statute au fost date mai tîrziu pe față. Calul lui de bătaie contra comitetului dm Londra era că comitetul e autoritar. Cît de autoritar era *Bakunin* în societatea lui s-a văzut mai tîrziu.

Descoperindu-se aceste uneltiri, Congresul de la Haga, [din] 1872, a dat afară pe *Bakunin* din Internațională. Iată, după acte autentice, ideile întemeietorului anarhismului modern.

1. In privința tacticii, iată la ce proporții ridică *Bakunin* propaganda prin fapt, lucru pe care anarhiștii de azi nu vor să-l spună așa de pe față. Cele spuse sînt de însemnătate, întrucît sînt scrise de cel mai mare dintre anarhiști, de idolul lor pînă azi.

în *Formula chestiei revoluționare* iată ce stă scris :

„Tîlhăria”¹⁷ [haiducia] e una din cele mai cinstite forme din viața poporului rus. Tîlharul e eroul, apărătorul și răzbunătorul poporului, dușmanul neîmpăcat al statului în genere și al oricărei organizațiuni întemeiate pe stat, el e luptătorul pe viață și pe moarte contra întregii civilizații de nobili, preoți și încoronați. Cui nu-i e dragă tîlhăria, aceluia, nu-i e dragă viața poporului, nici nu pricepe suferințele lui ; acela e din tabăra dușmanilor, a sprijinitorilor statului. Tîlharul rus e adevăratul revoluționar, revoluționar fără fraze, fără retorică culeasă de prin cărți, revoluționar neîmpiedicat, revoluționar social, iar nu de clasă. Să ne azvîrlim, fraților, în

¹⁷ Cîrîndu-l pe Bakunin, Rion aduce în discuție fenomenul haiduciei, forma a revoltelor personale ale unor indivizi sau cete răzvrătite împotriva asupritorilor de la sfîrșitul secolului trecut. Este adevărat ca haiducii, „tîlharii” (în terminologia celor care erau atacați de ei) se bucurau de stima poporului, pentru că mulți proveneau din straturile de jos ale populației, erau țărani obidiți, motiv pentru care o parte dintre ei au trecut în creații folclorice notabile, devenind personaje centrale ale literaturii populare. Dar semnificația pe care vrea s-o releve Rion în acest paragraf este alta : anume faptul că anarhistul Bakunin pune singurul accent și cel mai important în mișcarea revoluționară a poporului rus pe această formă de luptă, act de revoltă justițiară cel mult de grup și nu de colectivitate, care nu se poate solda, cum istoria a demonstrat, cu înlăturarea exploatării omului de către om. Bakunin nega, așa cum Lenin arătase în *Anarhism și socialism* (v. nota 1), necesitatea luptei de clasă, luptă purtată declasa muncitoare, în frunte cu partidul ei politic, revoluționar. Rion alege bine citatul respectiv, în care ideologul anarhismului, se dă de gol singur : „Tîlharul rus (a se ceti haiducul, n. ed.) c- adevăratul revoluționar, revoluționar fără fraze, fără retorică culeasă de prin cărți, revoluționar neîmpiedicat, revoluționar social,, iar *7iu de clasa*” (subl. ed.). Îndemnul lui Bakunin de „asvîrlire” în „răscoalele tîlharești:” (— „haiducești” — n.ed.) însemna, cum bine intuiește Rion în comentariul care urmează, „pandestrucțiunea” anarhistă, iar uneori nu o revoltă socială propriu-zisă, ci una de pură hoție în codru, pentru că, așa cum se știe, printre haiduci, nu existau și persoane declassate, puse pe trîndăvie și huzur, certate cu munca și cu viața trăită cinstit. Asupra acestei valențe a haiduciei rusești Rion nu întreprinde analizele sale, mulțumindu-se să afirme numai ca o parte dintre haiduci erau „tîlhari de cai”.

¹⁷ în dorința de a contracara sensurile anarhismului lui Bakunin, Rion îl acu7.ă pentru acțiuni de distrugere a socialiștilor. Publicistul revoluționar român, scriind acestea, trebuie să fi fost la curent cu zvonurile care circulară în Franța și Germania cu privire la existența unui document intrat în posesia scriitoarei George Sand din care ar fi reieșit că Bakunin devenise un agent al țarului. Probabil, de asemenea, că Rion citise broșura *Romanov, Pugaciov sau Pestei?* semnată de Bakunin și editată la Londra în 1862, în care autorul făcea promisiunea unei „alăturări de țarul Alexandru al II-lea dacă acesta înțelegea sădevină „țarul mușicilor”.

Grava
 acuzație adusă lui Bakunin este însă clarificată ulterior într-o scrisoare a lui K. Marx către redactorul ziarului „Morning Advertiser” din 30 august 1853 (v. K. Marx — F. Engels, *Opere*, voi. 9, Editura Politică, 1959, pp. 304—306), unde se desmint zvonurile pe care își întemeiasă afirmațiile Rion. (v. nota 64 din ediția FI. Neagoe, cit., p. 372).

răscoale tîlhărești !...“ După cele citate aici cred că nu trebuie să se supere anarhiștii cînd li se dă epitetul pe care șeful lor li-l dădea ! Spre lămurire nu strică să spunem că, în Rusia, cei mai mulți „revoluționari fără fraze“ sînt acei care introduc „pandestrucțiunea” în hergheliile de cai : cei mai mulți sînt tîlhari de cai.

2. În privința scopului lor, iată ce ne spune *Bakunin* în *Statutele secrete ale alianței*, la cap. *Programul și scopul organizării fraților internaționali* : „Asociația fraților internaționali vrea revoluția obștească, socială, tilozofica(?), economică și politică, așa că din alcătuirea prezentă a lucrurilor, întemeiată pe proprietate (în societatea lui *Bakunin* nu era să fie nici un fel de proprietate), pe exploatare și pe principiul dominării și al autorității, fie el religios, ori metafizic, ori burghez doctrinar, ori chiar revoluționar iacobin — să nu mai rămînă nici piatră peste piatră... noi voim nimicirea statelor și bisericilor cu toate organizările și legile lor religioase, politice, juridice, financiare, polițienești, universitare, economice și sociale“. Acesta e scopul pe care îl numea *Bakunin* „pandestrucțiunea”¹. Acesta era singurul scop al acestor revoluționari și asta o știm după o scrisoare pe care un prieten de-al lui *Bakunin*, Herzen, i-a scris-o, exprimîndu-și îndoiala sa, dacă e de ajuns a distruge fără a te gîndi să organizezi.

3. În privința chipului în care se va alcătui societatea nouă după distrugerea celei vechi aflăm lămuriri în articolul 5, al acelor statute, tot în capitolul de sus : „Noi nu ne temem de anarhie, noi nu o provocăm, convinși că din această anarhie, adică din desăvîrșita neajuns a vieții dezlănțuite a poporului, va ieși libertatea, egalitatea și dreptatea”.

4. în privința iuțelii în care se poate face o revoluție socială, articolul 6 ne lămurește tare bine :

„Revoluția, cum o înțelegem noi, trebuie din ziua întâia să nimicească complet statul și orice organizări de stat". Așa a făcut *Bakunin*, într-o revoltă la Lyon, dar nu s-a întâmplat nimica decât o prostie mai mult pe lume... și un decret mai mult pentru desființarea statului.

Mai e de spus ce gîndea *Bakunin* și cu ai săi despre socialiști și în sfîrșit cum trăia anarhistul *Bakunin* cu guvernul și cu poliția. în ceea ce privește punctul întîi, voi cita articolul 4 :

„Noi sîntem dușmanii firești ai acelor revoluționari

— dictatori ai viitorului, legislatori și protectori ai revoluției — care mai înainte cle-a se face printr-o revoluție o mai bună și sănătoasă ineorînduială (?!), se și gîndesc cum ;să-i pună capăt și s-o înlocuiască printr-o nouă autoritate..." Ca să arătăm care sînt „prietanii firești," ai acestor revoltați ajunge să spunem că *Bakunin*, din Geneva unde era, trimitea telegrame în Rusia la toți socialiștii lui *Cernîșevski*, lucru care nu se putea face decât cu învoirea poliției care urmărea, ca și *Bakunin*, distrugerea socialiștilor ruși ⁴. Sute de exilări s-au făcut din pricina lui *Bakunin*. Traiul bun cu poliția nu e numai așa o vorbă, ci îl aflăm printre datoriile revoluționarilor acestora în *Catehismul revoluționar*, unde se zice: „Revoluționarul trebuie să intre pretutindenea, în clase înalte și mijlocii, în dugheni, în biserici, birouri, armată, în lumea literară, în poliția secretă..." De acest amestec al anarhiștilor, în toate organizările, am început a ne convinge și noi în România ! Amestecul lor la poliție e lucru cunoscut. Căci cînd apuci să intri în poliție, cu greu poți să mai ieși, de aceea, pînă în ziua de azi, anarhiștii se găsesc lucrînd revoluționar la... poliție. Chestie de tactică, nu altceva !

Iată cine sînt anarhiștii după scrierile șefului lor. Sînt atîta de izbitori în teoriile lor, încît nici nu se pot lua în serios asemenea nebunii. Nu e vorba de nici o idee cumsecade, ci de niște curate apucături ale unui cazac, strîmt la minte, nedestoinic decât de stricat și ucis, cate nici nu putea să nu fie întemeietorul anarhismului.

Aceste idei de nebun sînt și azi ideile oricărui anarhist și ale oricărui băietan revoltat care se visează în vîrtejul revoluțiunii, distrugînd în dreapta și în stînga, scăpat din internat și de carte, trăind „viața dezlănțuită" a „revoluționarilor fără fraze", de prin Rusia !

Cu cîtă plăcere trebuie să citească un băietan rău, de prin școală, următoarele vorbe ale lui *Bakunin*: „Părășiți această lume menită să piară. Părășiți universitățile, academiile, școlile și mergeți în popor... Nu vă îngrijiți de știință, în numele căreia vor să vă robească și castreze..." ! Și pentru ca să știm ce însemnează la *Bakunin* a merge în popor, cred că se pot traduce vorbele de mai sus cu : „lăsați școala și apucați-vă de tîlhării".

II

Am arătat în numărul trecut cine era întemeietorul anarhismului și ce voia. Am văzut cu ce oameni avem de-a face și de aceea am și stăruit mai mult asupra asemănării între modul de a judeca al anarhiștilor și al burghezilor. Acuma voi spune ceva despre propaganda anarhistă modernă. Mai înainte de aceasta voi da un duios exemplu de înțelegere între anarhiști și

burghezi. Acea revărsare prietenească o găsim iscălită de numeleunei interjecții
 (nici că se putea altmin-
 terea !) în *Economistul* din Craiova. Articolul poartă
 numele de *Kropotkin și anarhiștii* și-i iscălit de un
 O. H. în acel articol de o naivitate de neîntrecut,
 O. H. salută cu entuziasm noua operă a lui *Kropotkin, La conquête du pain* Gît e
 de adevărat că sîngele apă nu se face !

Iată ce zice în acel articol : „Da, sînt lucruri prea frumoase chiar, în această
 carte. Ca să vă convingeți, citiți-o, citiți-o cu atenție și vă asigur, nu vă veți căi.
 Acei ce studiază mișcările sociale cu nepărtinire, fără nici un plan conceput
 apriori, vor trage multe foioase din această lectură” și naivul O. H., învins de
 simpatia către *Kropotkin*, cu o abnegare vrednică de imitat, cu abnegarea omului
 care vede că i s-a rătăcit prietenul, zice : „*Kropotkin* crede că societatea noastră
 astfel cum e alcătuită nu-i capabilă de nimica bun. Să-I lăsăm să creadă ; fiecare
 își are convingerile sale proprii”. Auzi d-ta, la ce înălțime morală s-a putut urca
 O. H. — cînd e vorba de rătăcirile prietenului său *Kropotkin*! Dar cum putea să
 nu fie așa, cînd O. H. găsește atîtea lucruri bune de spus despre cartea lui
Kropotkin, cînd găsește că „cu o logică bine susținută, cu o analiză cît se poate
 de fină, *Kropotkin* ne dovedește în niște pagini admirabile la ce rezultate vor
 duce principiile colectiviste (adică ale socialiștilor). Capitolul intitulat : *Le*
salariat collectif- *viste*^{b)} ar putea fi iscălit, cu oarecare rezerve de către
 economiștii cei mai ortodocși”. Cartea despre care-i vorba n-am citit-o, dar
 tocmai capitolul în chestie a fost publicat în broșura *Le salariat* pe care am citit-
 o. Aicea *Kropotkin* combate pe nu știu cine : vorbește de salariu în societatea
 socialistă, de bonuri de muncă etc., lucruri care toate au fost răsturnate de *Marx*
 și pe care nu le mai susține nici un socialist. Îneit bietul O. H. ar iscăli lucruri pe
 care le-a spus și *Marx*, dar mult mai logic și mai științific decît „savantul”

Kropotkin. Vezi ce pătești d-le *O. H.* când te apuci de lăudat prin ziare, neamurile ! Dar ceva și mai boacă. *O. H.* sfătuiește cu bunăvoință pe *Kropotkin*, ca mai înainte de a se apuca de propagandă revoluționară „să schimbăm mai întâi lumea prin propaganda unor idei mai conciliatoare și mai morale”. Mare va fi mirarea lui *O. H.* când va afla că anarhistul *Hess*, combătând comunismul socialiștilor și propaganda lor, zicea : „Dacă e vorba ca formele închircite și strimte ale societății să se schimbe în forme mai libere și mai omenești, atunci trebuie să se schimbe mai întâi conștiința oamenilor”. Acest pasaj l-ar iscăli și „economistii cei mai ortodocși”, pentru că-i scris parcă de „economistul ortodox” *O. H.* Bietul „economist” ce greșală a făcut ! Ce însemnează și unde duc acele vorbe ale lui *Hess* ? La anarhism și iată cum : dacă-i vorba ca tactica unor revoluționari să fie a schimba conștiința oamenilor, cum zice *Hess*, ori de a propaga mai întâi idei mai conciliatoare ori mai morale, cum zice *O. H.* ; dacă-i vorba de a fi convins că societatea nu se poate schimba decât dacă ar avea în cap idei mai „morale”, un *O. H.* ; dacă n-am ști că societatea se schimbă fără voia tuturor burghezilor și în ciuda tuturor ideilor lor, atunci ar trebui să fim anarhiști, să întrebuițăm propaganda prin fapt, adică să distrugem „conștiințele” îndărătnice, ori tigvele în care nu pot intra „idei mai conciliatoare și mai morale” ! Vezi ce poznă ai spus d-le *O. H.* ? Dar să-i lăsăm pe frați, ci între ei. Să ne întrebăm : care tactică duce mai iute la scop, de care se tem mai tare burghezi ? De propaganda legală care se întemeiază pe conștiința că societatea se ruinează de la sine, ori de propaganda violentă care n-are această conștiință, și în contra căreia chiar un *O. H.* zice : „aceasta nu ne va face să capitulăm și ne simțim destul de tari ca să ne apărăm” ? Cred că de cea dintâi, căci chiar dacă n-ar fi faptul organizării în partid a muncitorilor, totuși burghezi simt că ei pier, prin niște agenți economici neînălțurați.

Simt aceasta, prin dezvoltarea mașinismului care reduce societatea la două clase :
a bogătaşilor și a pr^-

Uetarilor și lasă pe burghezi să vadă că clasa lor pier, iar dăsa proletară crește și* se organizează. Mișcările colosale ale muncitorilor care știu încotro merge societatea, organizarea lor strînsă, în partid, și scăderea, pe zi ce merge, a numărului capitaliștilor sînt lucruri grozave pentru burghezie.

Acest rău, această primejdie și-o aduc pe capul lor singuri burghezii, care n-ar putea trăi fără a nu introduce mașini din ce în ce mai perfecționate. Fără să mai amintesc alte pricini de cădere a societății actuale, mă mărginesc numai la răul ce îl fac mașinile. Și acum ne întrebăm : de ce se teme mai tare burghezia : de căderea neînălăturată din pricina unor factori economici, ori de căderea prin violențele cutărui ori cutărui anarhist ? Am două mărturii de la doi burghezi. Burghezul economist *Laveleye* sfătuia pe toți capitaliștii să nu mai introducă mașini noi, să se mulțumească cu cele inventate pînă azi, căci altminterea societatea actuală se duce de rîpă. Ce groază trebuie să fi simțit *Laveleye* când a mai văzut și faptul că milioane de muncitori se organizează, știu pieirea societății, o aștearnă și c grăbesc ?

Despre tactica anarhistă avem mărturia — nu a unui burghez de

valoarea lui *Laveleye*, dar tot a* unui burghez, O. //. Acest onorabil zice, cum am citat mai sus, „*Kropotkin* și alți teroriști ai anarhismului, cu scop de a îmbunătăți soarta muncitorilor, propagă idei ce duc la asasinat și la explozii de dinamite. Ei bine, aceasta nu ne va face să capitulăm și ne simțim destul de tari ca să ne apărăm”.

Iată deci două judecăți, a doi sprijinitori ai societății actuale, care arată de care tactică li~i mai frică, și care tactică îi lovește unde-i doare. Aceste probe îs mai bune decât multe teorii anarhiste...

Cred că am arătat cine-s anarhiștii, ce idei au și ce impresie face tactica lor asupra sprijinitorilor societății actuale. Pentru orice om cuminte, e lămurit lucru că între socialiști și anarhiști nu poate fi nici o asemănare. Ne sînt dușmani tot așa de primejdioși ca și burghezii. Ziarul anarhist din America *Freiheit* spunea ca cea clintii datorie a lor e stîrpirca socialiștilor.

După aceste fapte ne mai rămîne puțin de zis : se zvonește de un voinic care și-a pus în minte să arate legătura foarte strînsă între socialiști și anarhiști, care să-i facă să se unească și să lupte împreună. Ar fi a opta minune a lumii, dar cred că nu-i cu puțință să se mai facă azi minuni. Acei care fac această apropiere, în capul lor, să se pună pe studiat și cercetat bine, cine sînt socialiștii și cine sînt anarhiștii. Altmin- terea poarta în cap niște împerecheri imposibile.

RADICALISM ȘI SOCIALISM

Social-democrația română discută acuma un nou program politic și economic.

Pentru înțelegerea lui lămurită, e bine să se știe deosebiri între vederile social-democrate și ale partidelor înaintate — cu care se crede că avem prea multe asemănări. Recunoașterea acestor deosebiri poate trage pe mulți în curentul democrației burgheze, îi poate face să creadă că ar fi bine să ne radicalizăm ori republicanizăm pentru a cîștiga programul practic. E o mare greșeală. Social-democrația lumii întregi, deși cu vederi mai mult ori mai puțin îndepărtate, are și ea un program practic ; dar între acest, program practic și între programele democratice este o deosebire fundamentală : programul practic al social-democrației susține acele cereri practice care se pot căpăta de către muncitori în alcătuirea socială de azi, dar *care-s menite s-o ruineze, nu s-o întărească; îs menite nu să alipească pe muncitori de exploataorii lor, nu să-i facă recunoscători față cu societatea de azi, ci să dez-*

volte luminind pe muncitori, lupta lor de clasă împotriva asupritorilor. De aceea nu ni se poate zice nouă : aveți program practic ca al radicalilor și republicanilor, contopiți-vă cu ei ! Nu ni se poate zice acest lucru chiar cînd am avea programe practice identice, cu atîta mai puțin cînd lucrul nu-i așa.

îmi propun să vorbesc despre programul partidului radical. între noi și radicali veșnic ne-am salutat cu numele de „fratc“ ; s-au auzit din amîndouă părțile glasuri împăciuitoare : și noi sîntem socialiști dar nu deocamdată ; s-au făcut dulci invitări de contopire,, s-au vărsat lacrimi asupra oarbei neuniri ; s-a zis că ne despart numai uri personale etc. etc. ...

Nu se poate nega că cel mai apropiat de noi partid burghez sînt radicalii, dar că sîntem aceiași, asta nu-i adevărat. Oricît de buni frați am fi, tot e bine să fie un gard între noi.

Voi lua punctele mai însemnate din programul radical și le voi analiza mai ales din punctul de vedere dacă ele îndrumază ori nu schimbări sociale mai îndepărtate — cum fac cererile noastre practice.

Mai întîi o observație generală : experiența muncitorilor în lupta lor contra asupritorilor, încercările lor de organizare economică, în societatea de azi, au arătat că o *luptă economică* e foarte grea și i-au convins că trebuie s-o schimbe în *luptă politică*. De aceea, programele social-democratice vorbesc mai puțin de cerceri economice; și mai mult de cele politice. Așa-i și în programul social-democrației germane, adoptat la Erfurt, așa-i și în noul nostru program. în cel vechr (din 1886) sînt mai multe cereri economice : de altmin- terea așa erau și programele socialiste străine.

I

începem cu cel dintîi punct din programul radical : • *Chestia agrară*. Condițiile economice particulare dau naștere la o chestie agrară, care are oarecare deosebiri de celelalte chestii industriale, cu care nu ne putem purta ca cu celelalte chestii economice. Marea majoritate a proletarilor noștri sînt *țărani*, care, dintre condițiile proletariatului din apusul Europei, n-au pe următoarele : 1) n-au făcut încă de ajuns încercarea proprietății individuale în *organizarea social-burgheză*., ci într-o societate ca a noastră, care mai ales în țară e aproape feudală. Ei n-au pierdut încă nădejdea în proprietatea individuală, nu au avut chip să vadă că în alcătuirea socială capitalistă *mica proprietate trebuie numaidecîl să piară*, și 2) sînt într-o poziție prea afîrnată de exploatatorii lor boieri, căci lipsa de în

dustrie în țara noastră nu-i dă puțința, ca proletarului apusean, să vină de la cîmp în fabrici, să colinde din fabrică în fabrică. *Singurul om* prin care poate trăi e boierul lui ; ide aceea, la noi conștiința interesului de clasă a țăranilor noștri nu e așa de dezvoltată ca la proletarii industriali. De aceea există la noi o *chestie agrară*. Soluția noastră definitivă, dar mai îndepărtată, e *proprietatea colectivă*; procedeul programului nostru practic însă susține arendarea pe termene lungi, preferîndu-se mai ales asociațiile de muncitori. E o cerere bună numai pentru moment, dar fără efect îndelungat, fără să fie scăparea desăvîrșită a muncitorilor.

Ce vor radicalii ? Să se dea pămînturi la țărani, dar *cedarea de pămînturi să fie continuă*. Orice copil ajuns la majorat să aibă dreptul a cere pămînt. Pentru a se putea face față veșnic, la această cerere, programul radical cere cumpărarea moșiilor particulare și chiar exproprierea în folosul utilității publice, pentru ca pămînturile cumpărate ori expropriate să se dea în șir la țărani, în mod individual. Din întregul articol asupra „chestiei agrare” se vede lămurit că radicalii vor întemeierea unei mici proprietăți rurale. În general, programul radical e cam slab în cercetările economice, dar la punctul de care ne ocupăm acum el face o greșeală, care în economia politică e totuna cu a nu ști că 2 și cu 2 fac 4. O astfel de greșeală e aceea din programul radical, cînd se susține întemeierea unei mici proprietăți rurale, ba încă nu „ofti- coasă”, ci în toată puterea ei, și aceasta, nu într-o societate înapoiată economică — cum e a noastră — ci într-un timp *cînd vor fi întemeiate o mulțime de industrii agricole, manufacturiere, care vor restabili echilibrul social de azi rezemat numai pe agricultură*. A-ți închipui că, cu oricîte măsuri ai lua, într-o societate întru toate supusă legilor economice ale societății capitaliste ar mai putea trăi o proprietate rurală mică, ba încă a lua toate măsurile s-o susții, e [nu] numai o greșeală de economie politică, dar să nu se supere radicalii, e și reacționarism. E aceeași nepricepere și același reacționarism ca și în legea lui

Gavp' care voia întemeierea la noi a unei industrii de bresle ca în veacul de mijloc, bresle care au fost desființate de dezvoltarea capitalistă modernă. E nepricepere care s-ar fi înlăturat ușor uitîndu-se la ce s-a întîmplat în țările Apusului, pentru că dezvoltarea socială se face pretutindeni în același chip. Noi, socialiștii, cînd ne uităm ce soartă a avut și are proprietatea mică, în apusul Europei, nu ne mai silim s-o întărim, ci o lăsăm să piară, căci trebuie să piară. Dovedă convingătoare e *Anglia*, și mai ales *Irlanda*.

Pînă prin veacul al XVII-lea erau acolo urme puternice de proprietate colectivă, erau comunități de țărani care lucrau de-a valma pămîntul, erau și proprietăți individuale. Unde-s acum ?

Căci știe oricine că țara în care pământurile sînt mai strînse în mîini mai puține e *Anglia*, care, putem zice că mai n-are de loc mica proprietate. Și dacă în fața dezvoltării economice moderne a dispărut *proprietatea colectivă* cu atît mai tare va trebui să dispară la noi, cînd societatea noastră va ajunge la culmea dezvoltării ei capitaliste, cu atît mai tare, zic, va trebui să piară proprietatea individuală. Dorința arătată de programul radical e deci o greșeală mare de economie politică. Ea începe însă să devină reacționarism cînd e vorba de mijloacele propuse pentru a susține acea proprietate mică.

Programul radical, el însuși, recunoaște că trebuie un alt „regim economic” decît cel urmat pînă acuma. Care poate fi acel „regim economic”. Programul radical nu-l prea precizează și ceea ce spune în aceeași privință nu credem că merită numele de Regim economic. El vorbește de pildă de impozite asupra fondului funciar, taxe „serios” protecționiste etc. Dar noi ne putem închipui care regim economic vine la îndemîna proprietății mici rurale. Se înțelege că nu cel capitalist, care aduce cu sine concentrarea bogățiilor, care lucrează cu capitaluri colosale și mașini perfecționate, care a ruinat, într-un cuvînt, proprietatea rurală din apusul Europei și o va ruina negreșit și la noi.

Și dacă nu e acel burghez care altul poate fi ? Negreșit cel în care mica proprietate a trăit odată, cel feudal, regimul vechilor boieri, ba încă un fel de regim care n-a existat încă pe lume : regimul răzeșilor curați.

De la acest regim cum vom mai merge înainte ? Se înțelege că el nu s-ar putea întemeia, dar dacă ar fi cu puțință, n-ar fi reacționar, dușman civilizației moderne, dușman socialismului ? Zvircolirile acestea de a învia niște forme sociale putrede se fac prin America și Germania, în așa-numita mișcare a breslelor (Innun- gsbewegung), care e dușman de moarte a so, cial-de- mocrației și prietena reacționarismului. O mișcare care s-ar grupa în jurul punctului din programul radical de care vorbim trebuie să fie și ea tot așa. Deci soluția radicală e și greșită și reacționară, adică nu vrea să ducă evoluția socială înainte, ci înapoi, ori măcar vrea s-o țină pe loc.

Noi susținem deocamdată *arenda pe termene lungi*, dar pentru motivele arătate la început ; dăm adică și noi o soluție agrară deosebită de soluțiile date pentru celelalte chestii industriale, dar știm bine că aceasta e o măsură care nu stîrpește de loc rău! din rădăcina lui, ci îndrumază spre adevăratul mijloc : *proprietatea colectivă*.

PROGRAMUL RADICAL

XI

CHESTIA INDUSTRIALA

Programul radical dă următoarea dezlegare : să se facă un fel de tovarăşie între muncitori şi capitalist. Muncitorii, pe lângă salariul convenit lor, să ia parte şi la împărţirea beneficiului (cîştigului), după o regulă de împărţea anumită. Partea ce li se cuvine din acest cîştig să n-o primească însă muncitorii în întregime, în bani, ci în acţiuni, în titluri asupra fabricii şi cînd suma va ajunge să fie îndestulătoare pentru a răscumpăra de la capitalist fabrica lui, ea să treacă în stăpînirea muncitorilor.

Temelia acestei cereri e un fel de împăcare între capital şi muncă, făcînd pe capital „să se mulţumească cu o justă şi moderată retribuţie”¹, iar muncitorilor re- cunoscîndu-li-se dreptul asupra „beneficiului exploatării în proporţie cu serviciile pe care le aduc producţiei”².

La întîia vedere cererea pare tare bună şi prielnică şi totodată pare că îndrumază înspre o nouă formă socială, pase că în adevăr e o cerere a unui „partid al viitorului”. Ea nu este pusă însă, după cît cunosc, în programul nici unui partid socialist. Cum să ne explicăm aceasta ?

Voi studia-o în articolul de faţă cîin punctul de vedere al temeliei ei economice. Pentru aceasta trebuie să amintesc cititorilor cîteva principii din economia socială, şi anume cele despre salariu şi beneficiu, profitul capitaliştilor. Se ştie că valoarea de schimb a oricărei mărfi e deopotrivă cu munca social-trebuitoare pentru a o produce. Puterea de a munci fiind şi ea în societatea de azi o marfă ca toate mărfurile, are şi ea aceeaşi *valoare de schimb*, adică munca social-trebui- toare pentru a o întreţine şi produce, cu alte cuvinte, munca pusă în hrana, veşmintele etc., în lucrurile de întreţinere în general, a muncitorului. Baniile ce se dau muncitorului pentru aceasta se numesc în economia socială, *salariu*. Vasăzică el nici nu se ridică prea mult şi mult timp deasupra mijloacelor necesare traiului, dar nici [nu] scade prea tare. Salariul se plăteşte din partea aceea de capital, care nu se cheltuieşte pentru fabrici, maşini etc.

Care-i cîştigul, profitul capitalistului ? El nu poate fi decît *munca neplătită* a muncitorului, care primeşte un salariu, dar care produce pentru capitalist mărfuri cu mai mare valoare de schimb decît salariul plătit muncitorului pentru a le produce. Cu ale vorbe, capitalistul îţi dă pe zi 3 franci şi-i creşte valoarea mărfurilor lui la 6. De

aici câștigul capitalistului, care se numește plusvaloare.

Cererea radicală constă în aceea că muncitorii cer și ei o parte din câștigul produs de munca lor, cer adică *ridicarea salariilor*, mai ales că programul radical susține și fixarea unui *minimum de salariu*.

Nici cererea de ridicare a salariilor nu e pusă în nici un program socialist. De ce oare ? Ce efect are pentru îmbunătățirea stării muncitorilor, ridicarea salariilor ? în ce condiții economice, are vreo însemnătate și în care nu ?

Ca să înțelegem acest lucru, să presupunem că într-o țară *toate* fabricile de ciubote ocupă câte 100 de muncitori și să mai presupunem că salariul fiecărui muncitor e în toate fabricile acestea de 3 franci pe zi, iar că munca lor neplătită e de 2 franci de muncitor, în fiecare fabrică, așadar, se plătește pe zi câte 300 de franci salariu și se încasează câte 200 franci profit, plusvaloare. Să presupunem că muncitorii capătă ridicarea salariului de la 3 franci la 4. Ce se va întâmpla ? Profitul capitalistilor se va micșora, adică în loc să câștige câte 200 de franci pe zi, vor câștiga numai 100. în acest caz deci ridicarea salariului ar fi un bine pentru muncitori, căci [ea lovește] bine în câștigul capitalistului. Dar presupunerea noastră nu e reală, căci nu toate fabricile au același număr de muncitori, ci unele întrebunțează mai multe mașini decât brațe. Să vedem în această stare de lucruri, care e reală și nu închipuită, ce înseamnă ridicarea salariilor.

Presupunem două fabrici : una întrebunțind 100 de lucrători, alta numai 50, dar având mașini mai perfecționate. Salariul și plusvaloarea să le presupunem ca și mai sus de 3 franci și 2. Dacă salariile muncitorilor se vor ridica de la 3 franci la 4, ce vor suferi stăpînii acestor două fabrici ?... Stăpînul fabricii întîi (cu 100 de muncitori) va plăti acum 400 de franci salariu pe zi ; cel cu fabrica a doua (cu 50 de lucrători, dar cu mașini mai perfecționate) va plăti 200. Pentru că amîndouă fabricile produc aceeași cantitate de ciubote, însă una cu un salariu pe zi de 400 de franci, iar alta numai cu 200, firește că produsele fabricii mai perfecționate vor fi mai ieftine, căci concurența nu îngăduie ca profitul să fie prea multă vreme mai sus de mijlociu. Lăsînd însă mai ieftine produsele sale, capitalistul cu fabrica mai perfecționată silește, prin concurența lui, și pe celălalt capitalist să introducă și el mașini mai perfecționate. De aici vedem că ridicarea salariilor lovește mai tare în industriile înapoiate, care întrebunțează mai multe brațe decât mașini. Cînd muncitorii 'cer ridicarea salariului, capitalistii scapă ușor, introducînd mașini noi care pe de o parte îi scapă de o sumă de muncitori ce pretindeau să împartă eu ei câștigul lor, iar pe de alta face și mai aprigă concurența între muncitorii rămași pe dinafară și cei din fabrică. Deci, ridicarea salariilor este ceva trecător, ceva care

se tot distruge mereu. Pentru că evoluția economică merge înspre întrebuintarea din ce în ce mai mare a mașinilor în locul brațelor omenești, urmează că ridicarea salariilor va avea din ce în ce mai puțină valoare.

Din punctul de vedere economic, cererea radicală nu are deci nici o bază.

Dar mai este un punct. Cine va sili pe capitaliști „să se mulțumească cu o justă și moderată retribuție” ? Radicalii răspund că statul, dar care stat ? Un stat burghez — trebuie să fim o dată convinși de lucrul acesta — nu o va face niciodată ; un stat de muncitorii va ști să lovească aiurea și mai bine. Ba încă programul radical crede că statul român (!) ar putea face treaba aceasta și îi „cere cu insistență, căci e posibil să fie realizat imediat” ! !, adică cere ca statul să se facă părtaș la câștig, cu muncitorii din atelierele lui. Dacă ne-am închipui că statul ar face acest lucru, atunci s-ar forma un fel de monopol pentru lucrătorii din atelierele sale, dar care n-ar putea ținea mult, căci s-ar oferi o mulțime de lucrători care să voiască. să ia o mai mică parte din beneficiile statului ; alții una și mai mică, și așa mai departe. Tot așa s-ar întâmpla când cererea radicală ar fi impusă numai la câțiva capitaliști în parte.

Reznmînd, putem zice că :

I) dacă soluția radicală s-ar introduce mai întâi la stat ori la câțiva capitaliști în parte, ea s-ar nimici prin concurența altor muncitori care s-ar mulțumi cu beneficii mai mici — și

II) dacă se introduce printr-o lege la toate fabricile dintr-o țară, ea ar lovi, cum am arătat, în fabricile mai puțin dezvoltate, și aproape de loc în cele perfecționate.

Ea ar fi un bine trecător, care e menit să piară prin dezvoltarea tehnicii moderne, care ar putea-o poate- chiar împiedica.

Dacă ne închipuim că un stat burghez — fie și radical — ar lua o asemenea măsură, cererea radicală ni se prezintă deodată sub o nouă față. Pînă acum a fost o simplă cerere de ridicare a salariilor și după ce s-ar introduce, ea s-ar schimba într-o cerere pentru întemeierea de cooperative, jumătate de muncitori, jumătate de stat, căci idealul radicalilor pare a fi un sistem de cooperative, deși programul, la începutul chestiei industriale, „nu le-admite mai ales pe cele- formate de muncitori înșiși”. Cererea de-a întemeia cooperative cu ajutorul statului a fost pusă și în programul socialist de ‘la 1886 și e cunoscuta idee a lui *Lassalle*. în numărul viitor vom vorbi despre aceste cooperative și vom arăta cererile socialiste în privința; chestiei industriale, cereri care și ele aduc „serioase

îmbunătățiri în soarta muncitorilor", dar și deschid drumul către viitor și totodată voi mai arăta de cine este susținută soluția radicală, pe unde e susținută, cu ce scop e sprijinită și cât de dăunătoare este mișcării înaintea muncitorilor, într-un cuvânt voi arăta reacționarismul ei.

III

Am arătat în articolul trecut că soluția dată de programul radical, în chestia industrială, adică părăsirea muncitorilor la câștigul capitaliștilor, n-are nici o temelie economică, că adică ea nu poate avea decît tot mai puțină însemnătate, față cu dezvoltarea treptată a tehnicii, a mașinismului. Mașinile care zilnic se tot introduc prin fabrici nu au și ele pretenția de a lua parte la câștigul capitalistului și-i și scapă de niște muncitori care ar ajunge prea supărători cu cererile lor. Acum voi arăta altă parte a soluției radicale, adică întrucît urmărește și înlesnește dezvoltarea economică și politică a clasei muncitoare. Cred că se va înțelege că ea e o cerere cu totul dușmănoasă cererilor social-democrației.

Împărțea de câștig (*Gewinnbeteiligung*) are aceeași temelie ca și *lucrul cu bucala*, împotriva căruia este un alineat în noul nostru proiect de program (la art. 7). În apusul Europei e o chestiune foarte mult discutată, pe la toate congresele, și muncitorii sînt în majoritate contra acestui soi de salariu.

Scopul amîndurora este : a face pe muncitor legat de interesul capitalistului, ceea ce e tocmai împotriva țintei noastre de a face pe muncitori să înțeleagă că între el și capitalist este o prăpastie. Amîndouă vin la îndemîna exploatareilor și deja puse în practică pe ici pe colo, mai ales prin Apus, atît în agricultură cît și în industrie. Iată cîteva fapte care arată în folosul cui vine soluția radicalilor noștri. În Danemarca, pe moșiile baronului *Zytpen-Adeler*, s-a introdus, la 1873, împărțea la câștig. Baronul spunea că în 1875 a putut să-și mîntuie seceratul cu vreo 8 zile mai înainte decît toți ceilalți proprietari de primprejur. Judece oricine cît de mult au trebuit să-și încoarde puterile acei muncitori, dacă pe vremea cînd se muncea la cîmp cîte 16 ceasuri pe zi, ei gătiseră de secerat cu 8 zile înainte, spre marea bucurie a baronului care zicea : „știe fiecare proprietar ce va să zică a sfîrși de cu vreme seceratul !...” în 1878, pe vremea expoziției, muncitorii din atelierele lui *Leclair*, pentru zugrăvirea de case» au primit fără murmur să li se ridice timpul de muncă, în tot timpul expoziției, adică să lucreze 6 săptămîni cîte 14 ceasuri pe zi și cîte două nopți pe săptămîină ! Un sistem mai priitor pentru capitalist nici că poate fi ! Căci deși el pare că împarte câștigul iui cu muncitorul, silințele acestuia îl fac să

cîştige tot atîta ca și mai înainte, dacă încă nu și mai mult.

Mai are, pentru capitaliști, se înțelege, încă un bine sistemul acesta: cruțarea mașinilor și a uneltelor de muncă în general. În fabrica *Gaste* lucrătorii stricau multe pietre litografice, cu cîte 24 franci una ; dar introducîndu-se împărțea de cîștig, nu se mai stricau de loc.

Deci din soluția radicală ies pentru capitaliști foloasele cele mai mari; cîștiguri tot atît de mari ca și mai înainte, dacă nu cumva mai mari, și cheltuieli mai puține; dar pentru muncitori ? Sleirea desăvîrșită de puteri pentru un cîștig nesigur pentru ei; dar foarte la îndemîna exploatatorilor. Însă nu numai atîta. Pentru evoluția economică a societății, pentru buna ei stare generală, sistemul acesta e nenorocit. Și iată de ce. Muncitorii care apucă să intre într-o fabrică, în care domnește sistemul acesta, își consumă atît de tare puterile, se silesc să producă atîta de mult, îneît e nevoie de mult mai puțini lucrători. Ce urmează de aci ? Urmează că o mulțime de muncitori nu mai pot intra în lucru și nu vor alta de făcut decît să-i concureze pe cei din fabrici, mulțumindu-se cu o parte mai mică de cîștig, și întetîndu-și și mai tare puterile. Îneît sistemul acesta înseamnă : *uciderea corporală și sufletească a muncitorilor în folosul capitaliștilor*. Mai e încă de observat ceva din punctul de vedere economic. Dorul de cîștig al muncitorilor îi face să cheltuiască cît mai puține materii prime, pentru a nu-și scurta beneficiul. De aici urmează că deși producția socială crește, consumația scade și de aici crize de supraproducție mult mai dese decît azi. Iar crizele nu lovesc pe nimeni mai tare decît tocmai pe muncitori. Acestea-s pe scurt urmările rele ale soluției date de radicali, din punctul de vedere economic. El mai trebuie combătut însă și din alt punct de vedere. El e reacționar, căci lovește tocmai în ceea ce e baza marii și frumoasei mișcări a muncitorilor din ziua de azi : *în sentimentul de unire între muncitori*. Într-o fabrică cu astfel de sistem, unirea muncitorilor nu mai poate fi. Unul dintre ei, care n-ar vrea să muncească cîte 16 ceasuri ca ceilalți, care s-ar mulțumi cu un mai mic cîștig, ar fi de toți privit chiorîș, căci toți cred că lenea lui le micșorează cîștigul. Și cîte împrejurări nu pot împiedica pe un om de a lucra veșnic ! Oîte prilejuri de ceartă, de invidie, de denunțări pe la stăpîni nu naște acest sistem ! Urmarea lui imediată ar fi : ură și dușmănie între muncitori cînd s-ar gîndi la mai puțina lor secătuire de puteri și unire prea strînsă, tiranică chiar, cînd e vorba să lucreze în folosul stăpînilor lor.

În sistemul de azi, muncitorii deși-și fac concurență, ei alcătuiesc

însă față cu exploatatorii lor *o clasa* strîns unită ; în sistemul împărțelii cîștigului se face unire între clasa capitaliștilor și o parte din clasa muncitorilor împotriva celeilalte. Solidaritate, greve etc., lucruri care azi tulbură atît de adînc pe burghezie, nu vor mai fi ; o mișcare de muncitori în genere nu va mai fi, cel puțin pentru o bucată de vreme. în atelierele lui Leclair, la 1878, cînd toți cei de breasla lor erau puși în grevă, muncitorii nici nu se gîndeau să se lupte alături cu tovarășii lor. în scurt acest, sistem are cele mai rele urmări atît pentru muncitorii înșiși

— aducîndu-le secătuirea desăvîrșită de puteri — cît și pentru mișcarea lor, împiedicînd-o. El este deci un reacționarism ascuns, pe care trebuie să-i combatem cu înverșunare.

Trec acum la a doua față a soluției radicale. Pînă acuma am vorbit de ea ca un simplu mijloc ; trebuie să vorbesc acuma de scopul ce urmărește, de ceea ce parc a fi idealul programului radical, adică despre *cooperativele de muncitori*. în introducerea la „chestia industrială”, partidul radical pare a fi împotriva lor. Cooperativele întemeiate fie numai de muncitori, fie cu ajutorul statului au fost părăsite în mișcarea socialistă. Relele pe care le aduc ele sînt aceleași cu ale părții la cîștig, descrise mai sus. Și ele ating solidaritatea muncitorilor între ei și îndușmănesc o parte din această clasă cu alta, căci concurența ce ele își fac între ele nu poate avea alt rezultat, atît în privința mișcării solidare a muncitorilor, cît și a vlăguirii lor corporale și sufletești. Afară de aceste rele, cooperativele nici n-au măcar caracterul revoluționar, adică nu înlesnesc de loc schimbarea ordinii sociale capitaliste. Să zicem că se alcătuesc cooperative, ici una, dincoio alta. Ele nu se vor deosebi de loc de alte alcătuiuri de același fel, vor fi tot în marginile producției capitaliste. Dacă afacerile merg bine, dacă cîștigul individual al fiecărui dintre cooperatori e mărișor, el poate foarte bine să iasă dintre cooperatori și să aibă, la rîndul său, muncitori salariați. întru ce ajută aceasta schimbarea socială ?

Cît despre reușita lor în concurență cu capitaliștii, experiența a arătat că e nulă. Va să zică cooperativele, cînd reușesc nu-s de loc revoluționare, cînd nu sînt prea grele încercări pentru muncitori. De aceea ideea lor a fost părăsită, proiectul nostru de program le admite la chestia agrară, căci, cum am mai spus, această chestie trebuie altfel tratată decît cea industrială.

în chestia industrială, proiectul nostru de program, ca și programul social-democrației germane, cere numai măsuri pentru „*ocrotirea*” clasei muncitoare.

Cea mai însemnată e *ziua de 8 ceasuri de munca* (programul

radical cere ziua de 9 ceasuri). Ea aduce o „serioasă îmbunătățire în soarta muncitorilor” și este totodată o cerere cu caracter revoluționar. Scurtmd ziua de muncă, muncitorul scurtează câștigul capitaliștilor (ceea ce și partidul radical voiește), fără să îndure relele pe care le are soluția radicală, și cer ceva care nu se poate înlătura prin progresul înainte al

dezvoltării economice. Cerînd acest lucru, muncitorii n-au nevoie să mai ceară și fixarea unui minimum de salariu, cum face programul radical. Salariile muncitorilor, cînd vor căpăta ziua de 8 ore, nu se vor scurta, pentru că deschizîndu-se loc în fabrici, la mai

mulți dintre ei, concurența devine mai mică, înînt mai de grabă, se pot *ridica* salariile, ridicare care iar n-are relele celei propuse de radicali. Un minimum de salariu, fixat prin lege, poate avea chiar rele, căci nestabilitatea *economică* poate face ca lucrurile necesare traiului ori să se ieftinească — ceea ce ar fi bine

— dar poate face să se mai scumpească și atunci salariul fixat poate fi mizerabil. Experiența cu minimum de salariu s-a făcut, dar fără rezultat. De aceea a și fost părăsită și ideea aceasta. Am sfîrșit cu chestia industrială. Am văzut că nu ne potrivim cu radicalii, nici în mijloace, nici în idealuri chiar.

Congresul socialiștilor a hotărît ca delegații săi la Congresul internațional de la *Ziirich* să stăruie ca să se discute acolo și *chestia agrară*. Această chestie a fost tratată în programul nostru în mod deosebit de cea industrială, și cred că nu fără dreptate. Cu toate acestea, cred că e bine să ne dăm seama care e însemnătatea acestei deosebiri. Și aceasta cu atît mai mult, cu cît din faptul că admitem, cel puțin deocamdată, soluții deosebite pentru chestia agrară și cea industrială, mulți ar putea scoate încheierea că partidul socialist român n-are rațiune de a fi, întrucît la noi n-ar fi o chestie industrială, la care să se poată aplica soluțiile date de socialismul din lumea întreagă. Această încheiere însă nu se poate trage din două pricini : 1) că soluția dată de programul nostru este, cum voi arăta, tocmai în sensul în care merge evoluția proprietății agricole și 2) pentru că această evoluție ea însăși meirgțe mai nise de cum ne închipuim, noi, și aunume merge exact în același sens ca și evoluția proprietății industriale. Înînt chiar dacă programul nostru admite o soluție deosebită pentru chestia agrară, soluția dată nu stînjenește de loc ajungerea evoluției, în care să nu mai fie deosebirea aceasta. De altminteri și socialiștii din Germania tot în mod deosebit tratează amîndouă aceste chestii. Și pentru că veni vorba de dînșii, găsesc aici prilej și mă mir cum confrății de la *Lupta* întotdeauna văd o asemănare perfectă între programul practic al socialiștilor germani și între cel radical. Și aceasta după ce organul oficial al partidului radical nu și-a dat de loc osteneala să răspundă articolelor noastre în care arătăm că cererile susținute de programul radical sînt, economicește vorbind, *reaționare*. Dar să vin la chestie. Este vreo deosebire fundamentală între evoluția și legile economice în general, la

CHESTIA AGRICOLA

care e supusă proprietatea agricolă, și acele la care e supusă cea industrială ? Nu ; deosebire fundamentală nu există, ci numai o deosebire de formă. Fără o înțelegere mai adâncă a lucrului se pare că proprietatea agricolă are o stare mai privilegiată în alcătuirea socială ; produsele agricole par că sînt supuse, pînă azi cel puțin, la legi economice deosebite întrucîtva de cele industriale, sau ca să fiu mai exact, dacă nu deosebire dar cu, efect mai mic. Probă pentru asta se găsește în asemănarea între prețul produselor agricole și cele industriale. Pe cînd într-o perioadă de timp, mai mult ori mai puțin lungă, produsele industriale s-au ieftinit, cele agricole și-au păstrat același preț. Nu pot dovedi lucrul acesta prin fapte luate de la noi, ci trebuie să mă servesc de cele constatate în Germania. Rezultatele constatate acolo trebuie *mărite* dacă e vorba să le aplicăm la țara noastră, în care dezvoltarea burghezo-capitalistă e cu mult inferioară celei din Germania. Iată ce se constată acolo pentru cerealele exportate pe la portul Hamburg. De la 1820—30 suta de kg de grîu a costat în termen mijlociu 15 fr. ; de la 1830—40, 17,50 ; de la 1840—50, 21,25 ; de la 1850—59, 25,00; de la 1860 -69 tot 25,00; de la 1870—79, 27,50 ; de la 1880—89 scade la 22,50 și către sfîrșitul lui 91 se ridică între 27 și 28 fr.

De aceea se vede că prețul grîului a mers crescînd necontenit de la 1820 pînă azi. Tot așa a mers și prețul secarei. Pe cînd prețul mărfurilor industriale, dacă îl punem egal cu 100 în anul 1847, se ridică pînă în 1861 la 123, se păstrează tot așa pînă în 1880, de unde scăzînd, a rămas pînă azi tot la nivelul din 1847.

Nu se poate nega că agricultorii au cîștigat mai mult decît industriașii, sau dacă aceasta nu-i în totul adevărat, nu se poate zice că produsele agricole urmează același mers în ieftinătatea lor ca cele industriale.

Faptul acesta însă dovedește că trebuie să fie vreo deosebire oarecare între evoluția proprietății agricole și cea industrială. Care să fie oare acea deosebire ?

Înainte de a mai cita numere, putem spune că această poziție oarecum privilegiată a industriei agricole se poate explica în chipul următor : *procesul de creștere a marii proprietăți nu merge pas în pas cu dezvoltarea economică și tehnică a societății în general*. Concentrarea avuției industriale are de urmare creșterea numărului proletarilor, adică al oamenilor, care n-au altă marfă de vîndut decît puterea lor de a munci. Această creștere e condiția neapărată a dezvoltării marii industrii moderne, căci ea îi pune la îndemînă brațe ieftine. Dar îi aduce și răul că avînd brațe de muncă atît de ieftine, produsele sale trebuie să fie și ele mai ieftine. Salariile muncitorilor ei scad mereu, dar și produsele industriale tot așa pătesc. În agricultură e lucru constatat că salariile sînt mai mici decît în industrie și totuși produsele agricole sînt mai scumpe. Aici este privilegiul agriculturii. Cum se poate explica aceasta ?

Produsele agricole nu atîrnă în totul de voința omului ; ele nu se pot înmulți cît vrei și cum vrei. Cantitatea lor e condiționată de natura pămîntului, care nu e pretutindeni aceeași. Această condiție naște un fel de monopol pentru acei care au pămînturi mai roditoare. Dar avînd pămînturi roditoare, agricultura rămîne în urma dezvoltării industriale mecanice, ea poate să se servească mai multă vreme de mijloace rudimentare.

Pe cînd ea rămîne să se servească de mijloace rudimentare, concentrarea avuției agricole, căderea micii proprietăți față cu marca proprietate, merg mereu crescînd și merg dacă nu cumva mai iute deoît în industrie, dar măcar tot atît de iute. Lucrul acesta îl voi dovedi în numărul viitor.

Dar pînă atunci, ca să arăt care-s efectele economice ale faptului că pe cînd căderea micii proprietăți se face așa de iute, introducerea mașinismului merge mai încet, adică ale faptului subliniat mai sus că procesul de creștere a marii proprietăți nu merge pas în pas cu dezvoltarea economică și tehnică a societății în general — mă voi servi de cele constatate în America.

În America, cum se știe, mașinismul e foarte întins în agricultură ; e cu mult mai întins decît în Germania. Comparînd prețul produselor agricole între aceste țări se vede că în America produsele agricole sînt pe jumătate mai ieftine decît în

Germania. Va să zică poziția privilegiată a agriculturii germane se explică din această singură deosebire între evoluția economică a proprietății agricole, evoluție care numai în formă e deosebită de cea a proprietății industriale, în numărul viitor vom dovedi această deosebire, la care am ajuns acum prin judecata lucrului.

II

Am arătat în articolul trecut că între dezvoltarea industriei și a agriculturii nu este nici o deosebire decât de formă. Adică există numai acea deosebire că pe cînd în industrie căderea micii proprietăți merge pas în pas cu dezvoltarea mașinismului, în agricultură acea cădere merge mai iute. însemnătatea faptului acesta este că, n-avem să ne temem, văzînd că agricultura nu cade sub povara mașinismului, că concentrarea avuției nu se face și că elemente proprii pentru socialism nu se pot naște. Toală dibăcia stă în a înțelege bine ce fel de element, ce fel de contradicții economice se nasc, pentru a ști cum să ne purtăm cu cînsel ca socialiști conștienți și practici, iar nu doctrinari și nepractici.

Dezvoltarea mașinismului în agricultură, nimeni n-o poate nega, grăbește în mod colosal concentrarea proprietății și cu dreptate se poate susține c-o *grăbește mai iute decît în industrie*. Dovadă strălucită a acestui fapt sînt cele constatate în America de către *II. Geor- ges*. Acolo unde mașinismul e foarte lătit în agricultură, concentrarea avuțiilor merge în proporții uriașe. De la 1870—88, va să zică în curs numai de 18 ani, proprietățile rurale cu o suprafață de 20—50 acri s-au înmulțit cu 8%, cele cu 50—100, cu 37%, cele cu 100—150, cu 200%, cele între 500—1000, cu 400% și în sfîrșit cele mai mari de două mii acri, cu 700%! ! Pe cînd deci concentrarea bogățiilor în agricultură merge așa de iute, în industrie ea merge cu mult mai încet. Aceasta se poate vedea de pe faptul că în Germania, de la 1875—82, numărul micilor ateliere n-a scăzut de loc și daci nici numărul marilor ateliere nu s-a înmulțit în curs de 7 ani.

Prin urmare, industria modernă pare că stă pe loc și așteaptă agricultura ; prin urmare, mergem foarte iute către egalizarea desăvîrșită a condițiilor economice pentru agricultură și industrie. Socialismul deci trebuie să-și îndrepte și de partea aceasta privirile sale și a început deja să și le îndrepte. *Dar aici*

el trebuie să intervină direct pentru transformarea ori grăbirea evoluției economice, care a rămas în urmă. Pe cînd în industrie, înseși legile economice ale alcătuirii burgheze fac de prisos o acțiune economică a socialiștilor, în agricultură cred cu că, măcar deocamdată, o astfel de acțiune are rost. În ce sens trebuie însă să fie îndreptată această acțiune ? Negreșit că ea trebuie să se potrivească condițiilor particulare ale fiecărei țări. În țări unde mașinismul e întrebuințat în agricultură, firește că acea acțiune trebuie să fie altfel decît în cele unde agricultura nu întrebuințează mașini. În țări de acest fel concentrarea avuției încă merge foarte iute. Dovadă găsim în Germania unde numai în Posem, într-un singur an, au dispărut 8480 de mici proprietăți rurale ; iar în curs de 30 de ani, în Saxa, au dispărut mici proprietăți cu o suprafață de 194.805 de hectare. Îneît cum vedem n-avem a ne speria de aceea că agricultura nu întrebuințează, pînă azi, tot atîtea mașini ca industria. Dar nu trebuie uitat încă și următorul fapt însemnat : introducerea mașinilor în agricultură lucrează încă mai puternic decît în industrie, pentru a face de prisos munca omenească. Se pot cita numeroase dovezi de domenii, a căror suprafață deși s-a mărit, numărul lucrătorilor întrebuințați pe ele, după introducerea de mașini, a scăzut nu numai *relativ*, dar chiar *absolut*. De aici putem scoate încheierea că unde agricultura se concentrează mai iute,

«decît se îmbogățește cu mașini, o mulțime de oameni, deși își pierd proprietatea, încă tot mai găsesc de lucru, încă tot nu ajung robii mașinii, încă tot nu se proletarizează îndeajuns. Și în țările unde nu este nici o dezvoltare industrială mai însemnată, asta înseamnă că ei sînt nevoiți să sufere un trai din cele mai rele, o poziție de nesuferit, de care n-au nici un chip de a scăpa. Dacă dezvoltarea industriei ar fi înfloritoare, ei ar putea ajunge proletari industriali, dar pentru că în țările înapoiate, cum e a noastră, o astfel de industrie nu este, urmează că deși pierzîndu-și proprietatea, muncitorii se leagă tot de pămînt, tot de un singur om. Din faptul că sînt nevoiți să ducă o viață atît de strîmtorată, pe de o parte, iar pe de alta din faptul că numărul lor merge mereu crescînd și crește, cum am arătat, destul de iute, urmează că o contradicție economică se va naște. Forma acestei contradicții și manifestările la care va da loc nu pot fi decît dezordonate și anarhice, pentru că traiul de țară face cu neputință o organizare serioasă și liniștită. Aceasta se vede mai ales în România și în

Italia. Mișcările agrare, răscoalele țărănești de la noi sînt semnele acestui fenomen social arătat mai sus. De aceea se vede cît de mult se înșală clasele noastre stăpînitoare crezînd că cu împroprietăririle se poate asigura „armonia socială”. Împroprietăririle n-au altă urmare decît că ajută mai mult concentrarea pămîntului și deci creșterea nemulțumirilor, care iau forme anarhiste. Și dacă e greșită judecata asta a claselor noastre stăpîni- toare, cît mai curioase par tendințele programului radical de a întemeia o mică proprietate rurală, ba încă nu „ofticoasă” ! Mai sigură cale ar fi de-a restabili echilibrul social, prin dezvoltarea unei industrii mari. Dar dezvoltarea unei astfel de industrii nu se prea poate spera în țara noastră ; concurența industriei străine e o piedică prea grea. Rămîne deci pentru noi, socialiștii români, mai mult decît pentru alții, să ne îngrijim mai de-aproape de contradicțiile economice născute din agricultură. Întrebarea ce ni se pune este : cum trebuie să lucrăm față cu ele. De la chipul cum vom răspunde acestei întrebări, va atîrna, icîtăva vreme, rațiunea noastră aici. Dacă pricepînd bine încotro încrege evoluția generală, vom trata chestia agrară în sensul acelei evoluții, nimeni nu va avea drept să ne zică că nu ne facem datoria de socialiști. Căci, mai întîi de toate, socialist înseamnă *pregătitorul* unei noi forme sociale și oricît de pe departe am fi nevoiți să lucrăm pentru acea nouă formă socială, tot socialiști rămînem.

Aceasta o voi arăta în numărul viitor.

III

Am spus în articolul trecut că în chestia agricolă socialiștii trebuie să intervină direct pentru grăbirea evoluției economice. Firește însă că trebuie să intervină și să lucreze în sensul în care merge evoluția generală a societății. Lucrînd în chipul acesta nu ni se va putea zice că nu sîntem socialiști, că nu lucrăm adică pentru ajungerea formei de alcătuire socialistă. Întrebarea ce ni se pune este : bine a făcut Congresul nostru că a dat o dezlegare aparte chestiei agrare și că n-a tratat-o, cum a fost o propunere, întocmai ca pe chestia industrială ? Cred că da. Soluția primită se știe că e *arendarea pe termene lungi de loturi, la indivizi și la syndicatele de muncitori*.

Argumentul mai de căpetenie, ce s-a adus împotriva acestei cereri, a fost că, ea în loc să tindă a desființa proprietatea

individuală, urmărește întărirea ei și că deci este cu desăvîrșire antisocialistă. Dacă ținem seamă de faptele arătate în articolele de mai înainte, aclică că căderea micii proprietăți, în agricultură, merge mai iute decît industria, într-o țară cu dezvoltare burgheză,, și mai iute decît poate să se nască o astfel de dezvoltare, în țările ramase în urmă, vedem ușor că nu-i nici o împiedicare pentru evoluția generală a societății, dacă, măcar pentru o bucată de vreme, vom lucra pentru a *burghezi* societatea noastră semifeudală. Împiedicare nu este încă și din punctul de vedere că soluția dreaptă dată nu înseamnă și nici nu poate însemna întărirea proprietății individuale.

Partidelor socialiste din țările dezvoltate le dă mîna jă pună în programele lor soluții economice imediate, pentru că acolo pe zi ce merge crește clasa care nu mai vede nici o scăpare în cererile economice, care n-ar însemna schimbarea desăvîrșită a alcătuirii sociale. La noi nu e așa. Țăranul nostru pare să simtă căderea lui neînălăturată ca mic proprietar, dar n-are nimic alt de făcut pentru a duce această viață decît legîndu-se tot de pămînt. Ce trebuie să facem cu astfel de nemulțumiți ? N-avem nici o datorie față cu ei ca socialiști ? Cred că da și că bine a făcut Congresul nostru cînd și-a luat însărcinarea de a susține, pentru țărani, arendarea în loturi, măcar că de altfel partidele socialiste nu mai admit, în programele lor, soluții economice imediate.

Dar se va zice atunci: soluția asta o pot primi toate partidele noastre și deci pot să facă ele ceea ce -noi ca socialiști nu trebuie să facem ; noi trebuie deci să lucrăm numai pentru muncitorii industriali, cîți sînt la noi. Iar pentru că, deocamdată, numărul mare al celor care suferă în țara noastră sînt țăranii, ar putea unii să scoată închierea că noi, ca socialiști, nu avem rațiune de a exista. Dar toată această argumentare e greșită. Chiar dacă toate partidele noastre ar da soluția dată de noi chestiei agrare, încă avem rațiune de a exista și încă cu atît mai mult cu cît dacă acele partide ar lucra în sensul nostru, evoluția economică, la care trebuie să ajungem, ar veni mai iute.

Apoi, o soluție economică comună între partidul nostru și oricare alt partid nu poate însemna neexistența noastră, mai ales cînd acea soluție nu-i esențială, ci numai impusă de împrejurări. În sfîrșit, lucru mai de seamă este că nici un partid nu poate primi soluția noastră. Toate aceste partide *urmăresc dezvoltarea micii proprietăți*, lucru pe care noi nu-l dorim de loc și nici soluția

noastră nu-l ajută de fel.

Căci să nu se uite un lucru : afară de această soluție programul nu mai are nici o altă cerere proprie chestiei agrare. Aceasta înseamnă că noi ne-am ferit de a sprijini prin vreun „*regim economic*“ special, dezvoltarea micii proprietăți. Pe cînd tocmai aceasta este esența programelor partidelor noastre, între care și a celui radical. Și dacă partidul conservator și cel liberal par a nu se gîndi, pînă azi, la un regim economic propriu dezvoltării proprietății mici, se vor gîndi desigur cînd se vor mai îngroșa lucrurile. Soluția dată ele noi, fiind ea singură, nu va avea alt rezultat decît de a desface o dată pe țărani de ideea de a-și vedea scăparea în pămînt. *întrucît deci programul nostru nu cere și regim economic special pentru ocrotirea proprietății individuale, soluția dată de el nu poate însemna de loc întărirea acestei proprietăți.* Acest lucru e foarte însemnat și nu trebuie pierdut din vedere. Noi. nu am avut de dezlegat o problemă foarte grea : pe de o parte mica proprietate piere, iar pe de alta acei care au pierdut-o nu mai au alt rol economic. Echilibrul social, care, în alte țări, face pe micul proprietar și industriaș căzut, să poată ajunge proletar industrial,, nu există la noi.

Ce trebuia să facem în asemenea împrejurări ? A trebuit să recunoaștem statului datoria de a le asigura traiul. Atît și nimic mai mult. Nu ne-am gîndit deloc să-i facem să trăiască într-un regim favorabil,, măcar cît de puțin, proprietății individuale. Dacă e așa atunci desigur nici un partid nu va voi să primească soluția noastră ; ea rămîne o soluție dată de niște oameni care înțeleg evoluția socială, care nu-s cu capul plin de formule și fumuri și care știu să înțeleagă împrejurările.

Mai este încă un fapt : cererile de ocrotire ale- muncitorilor, pe care le are programul nostru practic pot foarte bine fi întinse și la muncitorii agricoli și chiar trebuie să ne facem datoria de a le propaga. De ce, de pildă, n-am propaga la țară, scurtarea zilei de muncă, oprirea muncii copiilor etc. ? Acestea-s cereri care se pot întinde deopotrivă la amîndouă felurile de munci. în jurul lor s-ar putea începe o propaganda foarte rodnică la țară. Evoluția economică a țăranilor trebuie adusă de noi pînă la punctul în care le vom putea zice : ați văzut de atîtea ori că scăparea voastră.

nu este în proprietatea individuală, că soluțiile economice nu vă folosesc mult; scăparea va fi în lupta politică. Și pe câtă vreme vom lucra spre această țintă, noi facem *socialism*. De altminteri Congresul internațional de la *Zurich* va dezlega chestia cum va crede de cuviință. Eu mă mulțumesc numai de a fi arătat care sînt argumentele și împrejurările ce ne silesc pe noi a trata deosebit chestia agrară.

«*IN CONTRA SOCIALISMULUI*» DE SPENCER.

Dacă e adevărat că scripca n-are a face cu iepurele, atunci cum se întâmplă că filozoful *Spencer* judecă socialismul tot așa de prost ca și redactorii de la „*Țara* ?” Voind cineva să împartă frățește între acești doi dușmani ai socialismului, cunoscutul proverb latin : *Ce e îngăduit lui Joe nu e îngăduit boului*, negreșit că „*Țara*” nu poate aspira decît la partea a doua. Cu toate acestea e adevărat că în cazul de față, Joe a făcut ceea ce e permis numai boilor să facă... Ce curios lucru ! Un învățat colosal, un cugetător de frunte, în orice caz mai cugetător decît bipedele de la „*Țara*”, să nu înțeleagă din socialism mai mult decît oaspeții obișnuiți ai Primăriei din București ! Ce lucru mai curios voiți decît că : *In contra socialismului* a lui Spencer, tradusă cu învoirea autorului de un schopen- hauerian răsuflat poate, în toată voia, să fie iscălită de fiorosul chiriaș al *Hanului Konaki*!

Cine nu-i nici polițist, nici fi'lozof, cine e un simpiu om cinstit înțelege dintr-o dată că aceea ce a scris împotriva socialismului, „*Țara*” acuma vreo două luni sub titlul de *Statul Jupiter* e același sos dezgustător și polițienesc, ca și cel gătit de filozoful Spencer și recomandat de *Timpul* „ca o operă de o valoare filozofică și literară necontestată”¹⁸. în *Statul Jupiter*, *Țara* găsea următoarea meteahnă societății socialiste : „*obraznicia din cale-afară a sergenților de stradă*”... „*Țara*” argumenta așa : azi cînd un

¹⁸ Titu Maiorcescu.

¹⁸ De fapt, autorul are în vedere prefața lui Fr. Engels la traducerea engleză a lucrării *Dezvoltarea socialismului de la utopie la știință*, prefață tipărită în revista *Critica socială* (an. I, nr. 8, 1892) cu titlu! : *Asupra materialismului istoric*.

sergent se prea obraz-
 nicește, te poți jelui împotriva lui la un ipistat, la comisar, la polițai...
 adică la întreaga ierarhie, la care autorul articolului în chestie s-a
 adresat pentru a căpăta dreptul de a scrie prostii prin „Țara”. În
 societatea socialistă, se întreba cu lacrimile în ochi, nenorocitul
 autor, la cine să te plîngi ? Negreșit, nevinovatul autor, care și-a făcut
 traiul în poliție, își închipuie că lumea nu-i compusă decît din
 sergenți. Ieși la lumină, domnule, că te asfuxiezi ! Ei, bine, exact
 aceeași argumentare, „de o valoare de ramolism constatată ca
 acută”, o face Spencer de la pp. 18—26 a broșurii de care e vorba.
 Punctul negru, pe care-l vede Spencer în societatea socialistă, este
 înmulțirea peste măsură a funcționarilor administrativi ; și pentru că
 acești funcționari nu pot' fi, după mintea filozofului, decît ca
Nicolaide al nostru ori ca *Sandru Rășcanu*, urmează că societatea
 socialistă va însemna trecerea de la „libertate în asuprire”. Nu vreau
 să discut deocamdată ce înseamnă „libertatea” modernă. Vreau însă
 să arăt că dacă sînt adevărate cele ce spune tot *Spencer*, rămîne să 1 ie
 minciuni cele ce filozoful nostru susține, în broșura citată. Dacă e
 adevărat, după *Spencer*, că caracterul oamenilor hotărăște
 întotdeauna felul alcătuirii sociale, al relațiilor în care trăiesc
 oamenii, al legilor și restricțiilor ce și le fac și impun, al
 drepturilor ce cer, al alcătuirii sociale în total, atunci e cu neputință
 polițienificarea societății socialiste de care se teme *Spencer*.
 Mișcarea modernă a proletarilor are ca urmare o educație a
 caracterului, care nu poate duce la o societate tiranică. Acei care intră
 în această mișcare nu pot fi oameni care să sufere o autoritate
 netrebnică și tiranică ; sînt oameni care nu pot îngădui nedreptatea și
 asuprirea, sînt oameni care neavînd un caracter *dușman* oricărei
 autorități nedrepte, nu vor putea suferi, după *Spencer* o autoritate
 nedreaptă în alcătuirea lor socială. *Mișcarea proletară modernă sc*
alcătuiește din elemente morale noi, în orice caz din elemente al căror
caracter e dușmănesc autorităților asupritoare. Dacă Spencer are
 dreptate cînd susține că caracterul oamenilor hotărăște felul alcătuirii
 lor sociale, cum e cu putință ca această omenire nouă să se tîmpească

îndată ;ce va intra în societatea socialistă și să suporte o autoritate tot așa de domol ca redactorii „*Țării*“ pe a lui *Foloștină*² ? Cum e cu puțință lucrul acesta ? Ori atunci nu e adevărat aceea ce susține *Spencer* f Un om, care se hotărăște să intre în mișcarea proletară, e cu sute de kilometri înainte, din punct de vedere moral, față de acei ce rămân prin redacțiile tuturor puturoșeniilor polițienești ! Cum e cu puțință ca un astfel de om să-și îndoie spatele înaintea vreunei autorități apăsătoare ? Dacă *Spencer* vrea să descrie societatea socialistă ca pe o robie viitoare, atunci trebuie să renunțe la ceea ce a stabilit el însuși în alte opere și ceea ce a repetat în *V Individu contre l'état*^a). Dacă renunță, atunci i se poate întoarce foarte bine următoarea frază : „Se pare cu neputință a băga în capul lui *Spencer* ideea, lesne de văzut cu toate acestea, că înflorirea unei societăți și partea de dreptate în alcătuirea ei atîrnă, în fond, de caracterul membrilor săi“ (*H. Spencer, Individu contre l'état*, p. 64). încă o dată deci : oamenii care intră în mișcarea proletară nu vor să recunoască autoritățile tiranice ; nu-și fac educație de servilism ; nu încep lupta la ușa poliției și la spatele sergentului de stradă, ci duc o luptă voinică, dreaptă și sfîntă. Această omenire așadar, după *Spencer*, nu va putea îngădui o autoritate, *tiranică și nedreaptă*. De mult s-a observat că știința socială a sicofanților alcătuirii sociale de azi este o veșnică contrazicere. *Spencer* trebuia să facă tot așa, pentru a putea scrie opere „*de o valoare filozofică și literară necontestată*“, după aprecierea *Timbului* și a „*Țării*“.

II

Am arătat în numărul trecut că dacă e adevărată ideea lui *Spencer*, că felul unei alcătuirii sociale atîrnă, în fond de caracterul membrilor ei, atunci nu poate fi adevărată învinuirea ce aduce el societății socialiste, că

- Recalcitrant, bătaș, certăreț,

a) Individul contra statului (fr.).

va fi o alcătuire tiranică, apăsătoare. Trece acum la altă susținere a filozofului englez. El susține că trecînd de la alcătuirea de azi la cea socialistă, omenirea va trece „*din libertate în asuprire*” cu alte cuvinte că azi omenirea trăiește în libertate sau, cum zice el, într-o „*cooperație de bunăvoie*“.

Aceasta e cea mai nerușinată și cea mai stupidă minciună din cîte ni se spun de către apărătorii ordinii de azi. Ce e această libertate ce ni se tot cîntă ? Unde e ea și de ce nu se simte ? Cum se face că milioane de oameni tind a scăpa de „*libertatea*“ aceasta și se înrolează într-o mișcare care va duce la *robia socialistă* ? De cînd și-a pierdut o lume întreagă capul ? De cînd a ajuns atît de mioapă, încît să nu vadă „*libertatea*“ alcătuirii sociale de azi ?

Omul serios, omul care n-are de ascuns în sac o mîță cu unghiile prea

mari, observînd faptul acesta numai, trebuie să zică că omenirea suferă în alcătuirea de azi și că dacă este azi în libertate, libertatea asta prea strînge în spate pe oameni. Deci, nu există ; căci o *libertate* de care nu ești mulțumit nu-i un bine.

Ei bine, plîngerile și protestările contra „*libertății*” de azi se îngrămădesc pe zi ce trece ; aceste protestări nu iau întotdeauna forma cea mai potrivită, dar există. Și filozoful evoluționist, spiritul pozitivist și critic al cugetătorilor burghezi, se tîmpește deodată cînd e vorba de a judeca faptul acesta ; ochii li se împăienjenesc și ei îl trec cu vederea susținînd mereu că omenirea trăiește azi în libertate. Dacă pe același filozof l-ai pune înaintea unei colivii, în care ar fi închisă o- pasăre, unde să aibă destulă mîncare și l-ai întreba care să fie pricina năzuinței ce o pune pasărea de a ieși afară, chiar cînd la ieșire ar pîndi-o vreo mîță, el va ști să spună că pasărea n-are *libertate* în cușcă și că o caută afară. Cel mai de pe urmă găinar și cel mai mare filozof vor fi acum de acord. Pune-l însă tot pe acest filozof înaintea faptului colosal că omenirea e nemulțumită cu starea ei, care față cu a unui re^c al zulușilor e foarte înfloritoare, și el va susține că această omenire trăiește în libertate și că aceasta e de ajuns.

K aceeași înșelare de judecată, din pricina proporțiilor extrem de deosebite, care face să ni se pară că iuțeala cu care zboară puricele e amețitoare, iar iuțeala cu care se învîrtește pămîntul nici să n-o băgăm în seamă !

Din două lucruri unul : ori că *libertatea* nu există, ori că, dacă există, nu-i de ajuns pentru a face omenirea fericită și deci omenirea are drept să-și caute aiurea fericirea ei. Adevărul este că aceea ce numește *Spencer* „cooperăție de bunăvoie” în deosebire de „cooperăția silita” * a societății socialiste, nu e decît unul și același lucru. Aceea ce întrunește omenirea azi în societate e imboldul foamei, ca și în oricare altă societate. *Liber* se poate numi azi cel care vrea să iasă din societate

— dar trebuie să moară de foame — liber va fi în societatea socialistă cel ce va vrea să iasă dintr-însa, dar atunci va trebui să moară de foame. De ce moartea de foame în cazul întîi să se numească *libertate*, iar în al doilea *robie* ? Cel mai mare filozof nu va putea descoperi în societatea de azi corporația de bunăvoie. *Bunăvoie* înseamnă alegerea *neinfluențată* a motivelor de a lucra — lucru care nu se constată azi și nici nu se va constata, în orice alcătuire socială. *Libertatea* este o înșelăciune, și în psihologie și în sociologie. Această grosolană înșelăciune stăpînește și p*re *Spencer*, care comite un nonsens grosolan cînd zice că azi munca e „organizată de bunăvoie prin concurență”. De bunăvoie țărani de pe moșia d-lui *î.eca* lucrau cu cîte 5 bani pe zi ? De bunăvoie minierii englezi lucrează cu ■cîte 24 de franci pe săptămîină ? De bunăvoie *In contra socialismului* e numai 50 de bani ? De bunăvoie vom suferi noi jandarmeria rurală, companiile de disciplină etc. ? Unde e cooperăția mea voluntară la creșterea averii d-lui Marghiloman ori Stolojan ?

Mai departe *Spencer* zice : „într-un caz ori într-altul munca «trebuie organizată»^{4*} ; dacă nu de bunăvoie prin liberă concurență, trebuie „să fie cu de-a sila prin «porunca unei autorități». Acest lucru se va întîmpla, desigur, în societatea socialistă, dar ce schimbare va însemna această regulare ? în loc ca munca să fie regulată cum e azi prin *porunca concurenței oarbe*, va fi regulată cum e azi prin porunca unei autorități conștiente, cu care poți a sta la vorbă. Care regulare se împacă mai mult cu *libertatea* ? Negreșit aceea a societății socialiste. Nu mă mai întind mai mult. Acestea sînt ideile vechi ale lui *Spencer*, idei deseori repetate și unice, după cum unică și deseori repetată e și ideea traducătorului său, cel cu conștiința ca o pușculiță.

Faptul că de atîta vreme fruntaşii burgheziei nu pot scoate nimica nou împotriva noastră înseamnă ca clasa aceasta a ajuns la faliment total. Dă, Doamne !

RELIGIA! FAMILIA! PROPRIETATEA! (DIN EPOCA REVOLUȚIEI

FRANCEZE)

Văzînd titlul de mai sus, cititorii vor crede poate ■că avem de gînd să răspundem încă o dată cunoscutei învinuiri ce se aduce socialismului, că ar fi atacînd cele trei vestite sprijine ale oricărei alcătuii sociale: familia, religia, proprietatea. Răspunsul la aceste învinuiri s-a dat de mult, nu-l voi mai aminti deci încă o dată. Repetarea acelor răspunsuri n-ar mai fi de folos nici prietenilor și cu atît mai puțin vor putea lămuri pe dușmanii noștri, care nu vor să înțeleagă cele ce li se lot spun.

Scopul meu e altul : vreau să arăt cum s-a purtat burghezia cu acești stîlpi de alcătuire socială, pe care îi jelește atît de mult. Dacă ne dezgustăm cîteodată de frazeologia declamatoare a învățaților burghezi, cred că nu poate fi ceva mai liniștitor decît să prinzi pe acești onorabili reperezentanți ai clasei neguțătorilor, în flagrant delict, în crima pe care nc-o impută noua.

Care burghez n-a zis măcar o dată în viața lui că socialismul vrea nimicirea familiei, religiei și proprietății ? Care n-a jelit accste nevinovate victime ale ideilor subversive și nu s-a înroșit pînă în albul ochilor de indignare ?

Ți-ar veni să crezi că, de cînd s-a arătat pe lume burghezia n-a atins niciodată acești stîlpi sfinți ai oricărei alcătuii sociale. Să vedem însă dacă este așa. Cititorii mă vor ierta dacă citez prea mult, căci lucrul de căpetenie, în chestiunea aceasta, e să citez fapte ;

aprecierile pot să nu fie așa de lungi, căci ele vm în mintea oricui, dacă știe faptele.

*

încep mai întâi cu religia. Admirabilul articol al lui *Engels*, *Materialismul economic*¹ arată cum burghezia engleză, spăimîntată de tulburările Revoluției Franceze, pe care ca le socotea urmări ale materialismului, s-a lepădat iute și degrabă de materialismul ei, și s-a făcut din nou bigotă și fățarnică. Timpul de materialism al burgheziei engleze trecuse ; și în țara din care purcesesemarea mișcare materialistă din veacul

al XVI-lea și al XVII-lea încă pînă azi bisericile sînt pline de burghezie evlavioasă. Tocmai așa s-a întîmplat și cu burghezia franceză, despre care am să vorbesc în articolul de față. Și ea a fost într-o vreme materialistă veacul cugetării burgheze, veacul al XVIII-lea, e vestit prin atacurile violente cu care împrôșca religia. Dar au venit vremuri grele, și pentru că „materialismul nu dădea nici cel mai mic profit”, era firesc lucru, pentru o clasă de neguțatori, să fie părăsit. Și azi tot părăsit este. Gînd însă materialismul putea ascunde uninteres economic al clasei burgheze, el nu

frigea de loc conștiințele drept ortodoxe ale acestei clase. Pînă ajunse atotputernică, burghezia era împotriva religiei, pentru că era și împotriva marilor averi, ale cerului ; cînd ajunse stăpînă, ea schimbă foaia. Să vedem cum s-a purtat cu religia, în timpul cînd stă- pînirea nu-i era încă bine întemeiată. Cititorul nepărtinitor va face deosebirea între chipul cum se poartă cu religia, mișcarea proletară, și cum s-a purtat burghezia cînd a avut și ea mișcarea ei. Va vedea cititorul că ea nu

numai că ataca acest stîlp de alcătuiresocială, dar că își bătea joc de dînsul, schimbîndu-l în tr-o simplă și dezgustătoare păpușerie. Pentru a pune în mișcare masele mari ale populației, masele mai igno-

rame și mai bigote, negreșit că burghezia nu prea putea face paradă de materialismul ei, dar pe de altă parte, încă nu văzuse nevoia de a-l da dracului. De aceea, pe la începutul Revoluției Franceze, putem vedea un fel de religie, amestecătură cu materialism¹⁹, religie care nu prea avea altă menire decît a servi ca pîrghie de revoltă, împotriva alcătuirii feudale. Și cu culoarea aceea declamatoare, care stăpînește întreaga Revoluție Franceză, cu șărlătănia cu care clasa burgheză a știut să-și găsească sprijinitori și în alte clase sociale, se puteau găsi prin jurnalele lor fraze ca de-alde acestea : „*Spuneți-mi dacă Dumnezeu, tatăl oamenilor, poate fi aristocrat i Curcubeul care încununează*

¹⁹ adică *deism*

capul lui măreț nu este oare o prea frumoasă cocardă patriotică și nu-i luat de-a dreptul de pe culorile noastre naționale 'Cristos era și el luat în rîs. El era cîteodată : sans- culotte-ul Isus ; altă dată era așa-numitul rege al *Na- xaretului*. Ceva mai tîrziu el era pomenit cu titlul de : răposatul Isus Cristos, mort în epoca revoluției Iudeei, pentru că a încercat o revoluție împotriva împăratului etc. După ce prin fel de fel de mijloace burghezia își cîștigă sprijinitori și după ce prin confiscarea averilor clerului și ale multor aristocrați, ajunsese aproape de putere, ea își putu îngădui un lux ceva mai mare de materialism. Tot mai era încă timp... La 14 august 1793 se inaugurează în Paris o religie nouă., religia naturii, rațiunii etc. care deocamdată mulțumea pe toți ; și pe burghezia care încă nu se lăsase cu totul de [fumurile] ei de materialism, și pe celelalte pături sociale, care deocamdată aveau altceva de făcut, decît să se gîndească la afacerile religioase. Iată pe scurt cu ce ceremonie s-au pus bazele noii religii. O statuie colosală, de piatră, care reprezenta natura, se ținea cu mîinile de amîndouă țîțele, din care curgea apă. Ea era așezată între ruinele *Bastiliei*, pe care puseseră să se graveze fel de fel de inscripții, ca : *virtutea te conduce aici* etc. Împrejurul acestei statui era strînsă o mulțime imensă, în fruntea căreia stătea Convenția națională. Membrii ei erau închinși cu panglici trico

lore și cu flori în mână. Toți cu capetele goale repetară cu glas tare, un jurământ-îmn, pronunțat de președintele Convenției, jurământ care începea așa : „*Natura primește expresia strinsei legături a francezilor față de legile tale !*” etc.

Ideile acestea erau și ale lui *Hebert* și *Chuquette*, conducătorii *Comunei*, dar deosebirea e că ei s-au ținut pînă la sfîrșit de dînsule, pe cînd cei care sărbătoriseră alătura cu ei cultul naturii, îndată se vor lepăda de dînsule, și anume chiar după cîteva luni.

La 25 brumar Convenția primește o petiție în care autorul propunea să se pună pe altarul tuturor bisericilor, „unde pînă acuma rugi zadarnice se adreșau la niște năluciri”¹, „icite o statuie care să înfățișeze calități, ca: *Respectul filial, Mîrnimia, Curajul, Egalitatea, Bună-credință, Iubirea, Binefacerea*”. Autorul petiției mai susținea că numai atunci „*bunăstarea generală se va întinde în colțurile cele mai depărtate ale lumii și hidra spăimîntătoare a superstiției ultramon- tane, neavînd altă scăpare decît în culcușurile infecte ale aristocrației, va pieri*. Ce răspunde Convenția națională acestei petiții ? Ce răspunde această adunare care cu cîteva luni mai înainte serbase cultul naturii și al rațiunii ? Poate în întreaga istorie a omenirii nu s-a văzut o clasă care să-și schimbe atît de ușor ideile, ca clasa burgheză ! Urmînd șirul natural în care un, șarlatan își neagă ideile de mai înainte, Convenția națională zice deocamdată că nu le-a venit timpul. Ea răspunde petiției adresate că „*superstiția e o boală ce trebuie vindecată încet... că doctoriile prea lare pot pricinui convulsii spăimîntătoare*”.

De aici și pînă la negarea cultului rațiunii, pentru care făcuse atîta tărăboi, nu mai era decît un pas și iarăși după cîteva luni vedem pe burghezie cu o nouă religie, al cărei întemeietor a fost *Robespierre*. Noua religie capătă din nou vechiul centru al religiei catolice : ființa supremă. Era cea dintîi concesiune făcută de o clasă ce se pretindea materialistă, unei religii de care simțea că are nevoie. Religia lui *Robespierre* are numai 36 de sărbători închinat : lui *Dumnezeu, Genitului omenesc, Poporului francez, Libertății, Republicii, Agriculturii, Industriei* etc.

Sărbătoarea ființei supreme a fost alcătuită de însuși *Robespierre* și s-a celebrat în grădina națională. Președintele Convenției franceze — ■ *Robespierre* — în- dreptîndu-se către mulțime zice : „*Francezi republicani, nu-i așa că ființa supremă a decretat de la începutul lumii republica*” După ce a sfîrșit discursul și s-au cîntat mai multe imnuri către *Dumnezeu*, *Robespierre* ia o torță aprinsă și dă foc monstrului ateismului ; printr-un mecanism, zeița *înțelepciunii* apare arătînd c-o mînă către cer, și ținînd în cealaltă o coroană de stele.

Religia lui *Robespierre* n-a fost cea dintîi dintre religiile scoase la iveală de burghezie. Mai că nu este revoluționar mai însemnat care să

nu fi propus o religie nouă. Afară de încercarea lui *Robespierre*, mai amintim și următoarele proiecte de religii : a lui *Le-clerc*; a lui *Reveillere-Lepeaux*, așa-numită a *theophilanthropilor*: o religie fără rituri, bazată mai ales pe morală — bunăoară cum e religia lui *Felix Adler* în America. Nu mai vorbesc de manifestările religioase bolnave ale acestei epoci ; porniri bolnave care de foarte multe ori făceau pe populația pariziană să adore ca pe niște zeiți femei de la cafeschantans etc. Persecuțiile împotriva membrilor clerului, confiscarea averilor lui, nici nu trebuie pomenite aici. Dar pamfletele contra religiei, catehismurile revoluționare, traficul în biserici, dărîmarea lor — toate acestea dovedesc că n-a fost o clasă în istoria omenirii care să fi combătut mai tare religia existentă și care să-și fi făcut mai multe religii proprii.

Faptul că într-un timp atît de scurt religia societății franceze s-a schimbat, e de bună seamă un fenomen psihologico-social foarte însemnat, pentru care explicările idealiste sînt cu totul neputincioase. Și poate nu este în istoria omenirii un moment în care să se vadă mai limpede ce enormă și uriașă influență are asupra manifestărilor filozofice ale unei epoci lupta cîmpului în aprinderea ei. De aceea cred că nu va fi de prisos să facem o digresiune aparentă, pentru a ne

uita la mișcările economice ce tulburau pe atunci societatea franceză și în special pe burghezie, care de-abia pusese mîna pe putere. Iată ce mișcări se întîmplau pe vremea cînd burghezia schimba așa de des religiile.

Prin ianuarie 1791 a fost o criză, care făcu pe vreo 5—6C00 de muncitori să se adune și să se sfătuiască în privința ridicării salariilor. Asemenea faptă scoase din minți pe burghezie. A doua zi se putea citi pe ulițele Parisului o placardă a primarului *Bailly*, în care, între altele, se găsește și deseori de atunci repetata frază, că o coaliție de muncitori „*pentru fixarea zilei de muncă ar fi o jignire a legii, a ordinii publice, o turburare a interesului general, ar fi o crimă*”. Îndată de la venirea ei, sărmana burghezie a fost silită să înceapă șirul de fraze banale pe care le repetă și pînă azi! Și lucru pe care-l pomenesc în treacăt, raportul *Chapelier* al Adunării naționale, care primise o petiție a acestor muncitori, zice ceea ce zic de atunci și pînă acuma burghezii... „*contractul liber între individ și individ trebuie să hotărască salariul muncitorului*”, iar nu adică legea. Va să zică, burghezia avea de pe atunci a face cu mișcări supărătoare, pentru care nici pînă azi n-a găsit altfel de răspunsuri. Nemulțumirile sociale erau mari. Într-o scrisoare [cătore] Marat, muncitorii aceștia ziceau că stăpînitorii lor „*sînt niște exploatare, care și-au strîns averi de pe socoteala muncitorilor... care ar voi să-i pună sub cel mai greu jug*”.

Tot pe atunci Adunarea națională era nevoită să voteze un credit de 15 milioane pentru a deschide niște ateliere naționale.

Cînd *Longwy* și *Verdun* căzuseră în mîinile Prusienilor, tocmai atunci se puseră în grevă muncitorii, care lucrau la forturi, pentru că li se introdusese lucrul cu bucata, "ba încă înaintară o petiție către Convenție în care spun că ei sînt : „*sprijinul națiunii căci ei s-au ridicat la 10 august*”.

Apoi ce să mai numim sute de mișcări continue, în cursul anului de scumpete, 1793 ? Ajunge să spun că de la începutul revoluției și pînă la 1794 a fost în

Paris o Comună, în care muncitorii erau puternici și cu care burghezia a avut mult de furcă. Pînă la sfîrșit a dat-o la pămînt Robespierre.

Față cu aceste experiențe dureroase, burghezia franceză devenea tot mai religioasă. Ea uita materialismul de care făcuse atîta paradă și se întoarse iarăși către vechile tradiții ale bisericii, cu care acum se putea împăca după ce îi luase averile. Robespierre era îndrăznețul care făcea pe față declarațiile cele mai tari, despre sentimentele adevărate ale clasei sale. În numele ei vorbi el la 21 noiembrie 1793, în clubul iacobinilor, cînd zise : „*Ateismul e aristocratic... credința într-o ființă superioară, care veghează asupra nevinovăției și pedepsește crima triumfătoare, e populară. Dacă Dumnezeu n-ar fi, ar trebui să-i*

*născocim**.

La 18 mai, Convenția, în urma unui discurs al lui Robespierre, dă vestitul decret, prin care recunoaște existența lui Dumnezeu. Materialismul burgheziei încetează. Ea revine iar la vechea cale a adevărului.

Cînd, după ce am văzut purtarea clasei burgheze față cu religia, ne uităm și la purtarea mișcării proletare față cu dînsa, nu se poate să nu capeți încredere într-o clasă, care n-are nevoie de credințele religioase pentru a putea subjuga pe altă clasă. Proletariatul știe că nu urmărește întemeierea ' unui chip nou de exploatare : el nu mai are nevoie de o armă de care s-a slujit burghezia la venirea ei la putere. Pentru mișcarea proletară de azi religia e un lucru indiferent. Pentru burghezia franceză de la sfîrșitul veacului al XVIII-lea religia era o categorie econo- mico-socială, religia reprezenta o clasă dușmană. De aceea a combătut-o cu înverșunare, a înjosit-o. Cînd a zdrobit clasa dușmană ei, clasa preoților, burghezia a văzut că religia îi poate sluji ca sprijin al alcătuirii ei sociale, dar... s-a înșelat.

Cînd, așadar, ne învinuiesc pe noi c-am fi împotriva religiei, burghezii sînt și șarlatani pentru că se fac a nu vedea purtarea social-democrației în chestiunea aceasta, și fățarnici pentru că, după cum am spus, nu cunosc o altă clasă, care tinzînd la putere, să fi

Trecem la *familie*. De cînd au început a se ivi ideile comuniste, în veacul al XIX-lea, burghezia a și început a striga că ele nimicesc familia. Lăsăm la o parte considerațiile economice, care dovedesc foarte limpede că organizarea actuală a societății înseamnă nimicirea familiei pentru cei mai mulți. Căci cine altul decît capitalul și capitaliștii desparte pe fii de părinți, pe femei de bărbați și de gospodăria lor ? Care altă societate a fundat atîtea institute de *binefacere* care să înlesnească mamelor puțința de a se despărți de copiii lor în folosul exploatare ? Aceste lucruri se știu și se văd, socialiștii le-au spus, dar pînă acuma nu i-au putut înțelege cei cu musca pe căciulă. O clasă și niște apărători de-a ei, care pretind că *prostituția* e ceva trebuincios, nu poate niciodată să înțeleagă că ea, în realitate, nimicește familia. Și lucrul se poate explica. Chiar în cei dintîi ani de la venirea la putere a burgheziei, prostituția ia niște proporții uriașe — bineînțeles că sub toate formele ei. Par legate de soartă, înflorirea burgheziei și a prostituției !

Cînd amîndouă aceste zîne au apărut o dată, pe scena lumii, c cu puțință să se poată închipui trăind una fără alta ? Și au dreptate, oricît de aspri am fi. Prostituția e ceva *necesar* în alcătuirea socială de azi ; dar faptul acesta înseamnă că azi familia e înlocuită, pentru o mare parte a societății, prin prostituție.

Dacă înșiri stîlpul ordinii actuale sînt pricina acestei păcătoase întregiri a familiei, de cîtă rca-credință sînt, cînd ne impută că noi am voi desființarea familiei ! Dar cînd e vorba de *sfințenia familiei*,

burghezia ar trebui să fie mai puțin îndrăzneată, pentru că se știe ce însemna familia burgheză, când această clasă ajunsese stăpînitoare și ce întindere luase prostituția. Mă voi mărgini iarăși să rezum fapte, pe cîrc le grupez în două serii. Întîia, va arăta ce era prostituția la venirea burghezimei ; a doua, ce însemna familia burgheză cînd nu era și ea o prostituție patentă.

Aici tm servesc de două volume însemnate ale fraților *Goncourt*, care studiază „societatea franceză în vremea revoluției și a directoratului” — bineînțeles că nu și de explicările lor, care sînt cu totul rătăcite, lată în chestiunea ce ne interesează :

„Grădinile publice ajung saloane de fete, ferestrele — firme. Se împărțeau adresele lucrătoarelor de pînă și modă, care duc la localurile de desfrîu. Din strada Croix-des-petits-champs se dau tuturor tinerilor cîte o invitație de a veni să vadă tablouri din Olanda ori din Italia, și ei găseau la adresele date, cîte o italiancă ori olandeză. Lîngă operă era un serai de fete de 11, 13, 14 ani, care erau date afară dacă ajungeau la vîrsta de 15 ani... Magazinele și mai întîi decît toate magazinul «Au Trăit galant» erau adevărate academii de prostituție, *Tuileries*, *Luxembourg*, crîsmele, restaurantele, băile, pline de fete, iar pe balcoane, fete cu rochii scurte, cu picioarele crucișe, cu țîțele afară, pentru a atrage privirile..¹

Vestitele soeurs promeneuses erau ființe nenorocite de acestea, care rodeau aleile grădinilor publice, în cîrduri, compuse mai întotdeauna de fete de 12 ani. Burghezia bogată avea și ea prostituatele ei, prostituate de clasă. Acestea trăiau mai bine, trăiau chiar foarte bine ; totdeauna erau urmate de cîte un mic negru, și puteau cheltui pe an cîte 50.000 de livre. Străinii erau mai ales prada acestora. *Kotzebue*, care tocmai prin vremurile acelea venise pe la Paris, vorbește foarte mult în memoriile sale de aceste prostituate sau curtezane de rang. Iar *Fr. Schultz* ne dă asupra lor cu atît mai însemnate detalii cu cît ne arată ce fel de familii se înjghebau pe atunci. El zice : „Acestea instruiau pe tineri ca într-o școală ; îi păzeau de ochii celorlalte, îi țineau îmbrăcați curat, făceau țîrguiele împreună cu dîșii și le spuneau prețul lucrurilor ; într-un cuvînt, ele cioplesc urșii tineri ai Angliei și dau sînge și mlădiere *animalelor amfibii ale Olandei* Gon-

a) La arbitrul eleganței (fr.).

b) femei de stradă prostituate (fr.).

court mai spun și alte lucruri ; ei descriu și cîteva curtezane vestite de pe atunci.

Ar fi nedrept să zicem că prostituția s-a născut o dată .cu puterea politică a burgheziei ; dar cu foarte mare dreptate se poate susține că is-a născut și a crescut Treptat-treptat cu puterea economică a acestei clase, că adică a crescut pas cu pas, cu transformarea bur- ghezo-capitalistă a societății *feudale*. Înaintea revoluției prostituția era înfloritoare. Pe la 1784 *se numărau, de către unii, la 60.000 de prostituate în Paris, cărora li se atribuia venitul colosal de 143.800.000 de livre!*

Față de întinderea atât de mare a prostituției, era firesc lucru să se nască, în mintea burgheziei, ideea că prostituția e ceva necesar și că trebuie regulamentată. Cel dintâi care vine cu un astfel de regulament e Restif de la Bretonne. El dorește să facă un astfel de regulament, care după cum o spune el însuși cu cel mai mare cinism, să „*pună pe prostituate la dispoziția tuturor claselor sociale și să facă comerțul lor ceva mai plăcut*“. Jată pc scurt cam ce măsuri propunea el să se ia. Pe fete vroia să le închidă în „*case comode, dar nu prea bătătoare la ochi*“, care să fie puse sub supravegherea guvernului și care să se numească parthenon. În fiecare parthenon, un consiliu compus din 12 cetățeni cinstiți : apoi niște guvernante, puse sub porunca unei superioare. La fiecare parthenon, Restif propunea să se facă câte o ogradă și două grădini. Cîte 8 ceasuri pc zi, fetele trebuie să se strîngă în două săli. Restif reglementează petrecerea lor aici, în modul următor : „*Vor ședea jos liniștite, ocupate cu citirea sau cu lucrul; fiecare loc va fi însemnat prin cîte o floare, care va da numele fetei ce o va purta*“. Pentru a l'acc comerțul lor mai plăcut, Restif, ia următoarele măsuri : „*fetele n-au voie să aibă parfum, să se sulemenească, să se servească de pomadă pentru a-și înmuia pielea, fiind cunoscut că aceste lucruri dau o strălucire trecătoare și că nimicesc frumusețea firească*

Alt legiuitor al prostituției c *Mere ier*. Acesta e carn [îngrijorat] de relele prostituției, dar fiindcă nu-și poate închipui o societate burgheză fără prostituție, el caută să ia măsuri de apărare a societății.

La fiecare parthenon era câte un fanar numerotat. Numărul fiecărei fete era scris pe ușa. Orice particular putea denunța, printr-o scrisoare, pe o fată bolnavă și imediat se trimitea un chirurg ; iar pînă la vindecarea fetei, fanarul trebuia să fie stins.

S-au făcut propuneri încă și mai severe, între care e și a abatelui Fauchet, care vroia să se închidă pe loc toate localurile de prostituție.

Cînd era însă vorba să priceapă adevăratele pricini ale prostituției, nimic nu le putea urmări. Deși le venea în minte să lovească în mod brutal pe aceste nenorocite, nimeni nu-și dădea seamă cine-i vinovat de căderea lor. Manuel, procurorul Comunei, care se purta cu foarte mare asprime cu prostituția, își explică această cădere ca o urmare a străduințelor „celor mai tari sprijinitori ai regalității și aristocrației”, adică a corupătorilor și neguțătorilor de carne omenească.

Aceștia, credea el, „excită viciul arătîndu-l vederilor republicanilor, încoronat cu flori, ucigînd cu spurcatele sale mîini moravurile cetățenilor, pe altarele despotismului și regalității”¹. Deci, regalitatea, vinovată de prostituție...

Cu toate încercările foarte viguroase întrebuințate de comună, sub *Hebert* și *Chaumette*, prostituția merge înainte, și primul ei legislator, *Restif de la Bretonne*, e nevoit să exclame : „*Fără să vreau mi-a 'trecut prin minte că prostituția e trebuincioasă. O, adevăr trist! am exclamat eu cu durere. Ce! Trebuie!... Am început din nou să mă gîndesc : trebuie... prostituate. Și m-am convins de acest lucru gemînd /...*”

N-am spus destule lucruri despre prostituția franceză, pe vremea revoluției. Sînt de spus încă lucruri,, pe care n-am curaj să le spun. Sînt atît de multe îngrămădite, în opera fraților *Goncourt*, îneît față cu cele citate de mine, cititorul nu-și va face de loc idee adevărată despre ce era prostituția pe atunci. Îl pot sfătui să-și înzecească imaginea ce-și va fi făcut și să se gîndească ce proporții trebuie să fi luat prostituția,, dacă atît de tare ocupa mințile oamenilor cu reglementarea ei. Pentru cititorii care știu să lege mai bine faptele sociale mă mulțumesc să 'le dau o idee indirectă,, de ce trebuie să fi fost acest rău social, pomenind cîteva fapte care arată ce grozavă criză economică era pe atunci. Cînd aristocrația franceză, atît de bogată și de cheltuitoare, a fost ruinată, se înțelege că întreg mecanismul social a trebuit să fie zguduit. Sute și mii de oameni, de muncitori, rămîn pe drumuri. Acesta e un fapt foarte important pentru întemeierea domniei economice a burgheziei. Burgheziei, de cînd s-a ivit pe lume, i-au trebuit oameni *liberi*, adică care să nu aibă nimic cu dinșii decît brațele și puterea de a munci. Aceasta pentru că atelierele manufacturiere deschise de burghezi n-ar fi putut avea de exploatat altă muncă omenească, decît a acestor oameni liberi, căci ceilalți muncitori încă mai puteau rezista în bresle. O criză economică, cum a

fost cea de la începutul Revoluției Franceze, era, așadar, o chestie de căpetenie, pentru întemeierea domniei burgheze. Dar o astfel de criză aduce cu sine prostituția. Iată câteva exemple de criză, în 1789 erau la Muntele de pietate, trei milioane de lucruri, de valoare mai mică decât un *lonis d'or*²⁰. Atelierul de caritate de la *Montmartre* se ridica de la 2 mii de lucrători la 18 mii. Industria de lina, dantele, porțelan, fier, lux etc. era cu desăvârșire căzută. Manufactura de postav de la Lodeve, în care lucrau mii de muncitori, se închisese. Mii de muncitori se îngrămădesc la Paris. Era vorba, pentru a le da de lucru, să-i pună să sece mlaștini pe o suprafață de 500.000 de hectare, de prin împrejurimi.

Nu mai pomenesc scumpetea și foametea care au fost statornice în tot timpul acesta. Când societatea era atât de zdruncinată, care podoabă trebuia să iasă la iveală, dacă nu prostituția ? Și dacă la începutul acestor tulburări erau în Paris 60.000 de prostituate, putem ridica fără greș numărul lor la aproape îndoit, îndată ce începe revoluția. Dar nu-i drept să punem pe socoteala burgheziei tot numărul acesta colosal. El vine din tulburarea socială, care nu se mai poate înlătura ; când lucrurile se mai liniștiră, când începură din nou ■ să se deschidă fabricile nu-i mai puțin adevărat că pe lângă cele 60.000 de prostituate, de care numai burghezia era răspunzătoare, mai erau o mulțime produse de regimul economic, acum puternic.

Oricum, istoria va privi cu admirație o așa strînsă armonie între prostituție și burghezie !

Trecem la *familia burgheza*. Aici nu voi putea cita fapte particulare, în totul epocii acesteia. Familia burgheză e tot așa și azi, cum era pe atunci, e tot, de cele mai multe ori, o simplă negustorie. Tulburările sociale de pe atunci, îi dau însă o notă mai energică, înedit poate fi observată de cei mai indiferenți oameni. Lasă că din pricina crizei, celibatul era o regulă generală, dar înjghebarea unei familii era și ea un simplu negoț. Birouri de informații necesare pentru căsătorii încep să se ivească. Cetățeanul Liardot deschide și el un asemenea birou, care avea menirea de a putea găsi partidele cele mai potrivite, dînd amănunțimile cele mai exacte asupra caracterului, obiceiurilor, averii și condițiilor potrivite. Biroul merse bine, fondurile crescuseră și Liardot scoase și un jurnal : „*Vindicateur des mariages*” Un alt cetățean mai dibaci se ivi. El deschise un mare pension de domnișoare de măritat. De trei ori pe săptămînă erau baluri și concerte ; în celelalte zile, adunări ordinare. Nu erau primiți ca musafiri decât tinerii eleganți și cu avere și astfel domnișoarele puteau „*alege, cunoaște, încerca și verifica pe cei care le vor plăcea*”.

Acestea erau mijloacele de a se putea înjgheba familii noi. Ce fel erau familiile înjghebate ne vor arăta următoarele aprecieri ale lui

Goncourt :

„își plac, se împerechează ; nu-și plac, se desfac în mod legal. Femeia trece din bărbat în bărbat, urmărind plăcerea, arătându-se nevrednică de fericire, dez- nodînd, înnodînd și iar deznodînd cingătoarea. Ea circulă ca o marfă plăcută. E soție cît nu se plictisește, e mamă cît îi place. Bărbatul — care e cîteodată un orfan minor — aleargă din brațele uneia într-ale alteia căutînd o concubină în loc de soție. Dar căsătoria ? Un contract ce se poate rupe din săptămînă în săptămînă, din noapte în noapte. Ce-i așadar ? Un contra- dans. Se despart pentru-o absență de șase luni, pentru nepotrivire de caracter, pentru nimic. Se mărită ca să se despartă, se despart ca să se însoare. Femei, contese, divorțează și se mărită cu foștii lor servitori. Franța e un vast local Ide prostituție..! Și aceasta nu-i numai o judecată pornită. *Goncourt* citează mereu din jurnalele, broșurele, cărțile timpului.

Rezumînd despre familie, va trebui să zicem că venirea la putere a burgheziei înseamnă înmulțirea prostituției patentate, deci desființarea familiei pentru cei mai săraci și transformarea familiei burgheze într-o prostituție nepatentată. Amîndouă aceste lucruri se pot vedea și pînă azi. Cînd deci socialiștii știu că va veni o transformare a familiei acesteia păcătoase, ei știu că doresc [îndreptarea] unui fenomen social corupt de burghezie. Mișcarea proletarilor nu se atinge direct, nici indirect de familie, cum s-a atins mișcarea burgheză, cel puțin prin urmările ei economico-sociale.

*

Ne mai rămîne să vedem cum s-a purtat burghezia cu proprietatea, adică cu proprietatea altora, a feudalilor. Aici nu mai putem susține că socialiștii ar fi prietenii proprietății burgheze, dar se poate susține un lucru : că n-au atacat-o și nici nu vor avea prilej s-o atace atît de tare, pe cît a atacat burghezia proprietatea feudală. De acest lucru burghezia nu poate fi prea tare învinuită ; el era cea dintîi condiție a venirii ei la putere. Dar acei care cunosc Revoluția Franceză nu pot să nu mărturisească că se cunoșteau în purtarea ei, apucăturile hărăpărețe ale negustorului.

Proletariatul poate nici nu va avea prilej să facă proașcă³ în proprietatea burgheză. Concentrarea averilor și pierirea proprietății individuale merg așa de repede, înît e foarte cu putință, ca la o revoluție socială, proletariatul să n-aibă nevoie a se atinge de proprietatea individuală ce va fi rămas : ea va pieri de la sine, fără atacuri violente, nici contra proprietarilor, nici contra proprietății. Dar de ce se va în- tîmpla să nu mai vorbim ⁴. Să vedem mai bine ce au făcut aprinșii apărători ai „proprietății sfinte”, cu proprietățile care nu erau ale lor. Aici mă voi servi de Taine, citind cîteva fraze strînse în a sa *Origines de la France contemporaine* Faptele arătate le voi împărți și aici

în două serii : în prima voi pune atentatele împotriva proprietății, iar în cea de-a doua teoriile despre proprietate, dezvoltate de câțiva fruntași ai burghezimii, cu prilejul confiscării bunurilor clerului, mai ales.

Atentatele împotriva proprietății nu sînt toate făcute de burghezia propriu-zisă, ci de *sans-culottes*, de sărăcime, de țărani ; dar ele *sînt toate aprobate și încurajate de Adunarea națională*. Aceste atentate sînt atît de multe, îneît cea mai invizibilă influență a revoluției, erau, pentru contemporani, tocmai ele. Iată cîteva dintr-acelea mai însemnate, pe care le pomeneste istoria.

Contesa Mire de la moșia Davencourt e atacată, sub conducerea consiliului comunal, de întreg satul ; a fost prădată, insultată și abia scapă, lăisîndu-și moșiile în mîinile prădătorilor.

Scene de acestea se petrec mai ales în Brétagne. La [Beuvry] țărani, după ce au ars titlurile, se așază în castel și amenință să-i dea foc. Lîngă Redon, schitul Saint-Sauveur e ars. Redon e amenințat. în curs de o lună se numără 39 de castele atacate, 25 a căror titluri au fost arse, 12 cai ai căror proprietari au trebuit să se lepede de drepturile lor. Mișcări de acestea se fac în Quercy, Languedoc, Perigord, Rouergue etc.

împotriva acestor jafuri, Parlamentul din Bordeaux începe a lua măsuri pentru urmărirea și pedepsirea răufăcătorilor. 83 de orașe semnează și trimit adrese către Adunare, și delegații extraordinare, cerînd să se pună capăt acestor mizerii, să se pedepsească vinovații.

Ce face burghezia ? Ce face această clasă, care și azi ne bate capul cu fraze ca „*proprietatea e sfintei*”, care ia cele mai aspre măsuri azi, cînd se atacă sfînta ei proprietate ? Burghezia care nu se știe de-ar fi făcut ceva, dacă nu era ajutată de acești *sans-culottes*, privea cu plăcere cum se nimicește și se lovește proprietatea dușmanilor ei. Și dacă era prea ticăloasă pentru a îndrăzni să pună mîna pe acele averi, ea tolera și aproba jafurile făcute de acești oameni, asupra cărora de veacuri se apăsase cea mai neagră exploatare. Răzbunările lor veneau în folosul burgheziei ; ele dădeau naștere, în organismul social, la acele turburări care erau menite să producă visul de aur al burgheziei : „oameni liberi”, liberi de toate, liberi de a muri de foame. De aceea burghezia, care avea majoritatea în Adunarea națională, în ședința de la 4 martie 1790, face muștrările cele mai aspre Parlamentului din Bordeaux, pentru că luase măsuri de a pedepsi pe cei ce atacau proprietatea, sfînta proprietate... Dar nu numai atîta. După cîteva luni ea silește pe rege să declare că urmărirea făcută împotriva jac-queriei din Bretagne nu sînt drepte și pune în libertate pe cei vinovați. Pentru a-și spăla obrazul, Adunarea națională scrie o adresă sentimentală către poporul francez, adresă despre care Taine zice : „*Această bucată de un comic extraordinar e de ajuns pentru a ne jace să înțelegem întreaga Revoluție Franceză*”

Dar atacurile acestea nu sînt legale și de aceea nici n-avem noi nevoie să ne interesăm atîta de dînsule. Mai pline de învățătură sînt atacurile legale împotriva proprietății, atacuri pornite din inima burgheziei și care veneau în folosul ei direct. Acestea-s foarte multe și

foarte însemnate. Ele au fost săvârșite mai ales pe la începutul revoluției, pe cînd burghezia avea nevoie de cele mai energice măsuri pentru a-și asigura domnia. Pe atunci dădea tonul un partid eminamente burghez, partidul iacobin, partidul burgheziei distrugătoare. Programul acestui partid îl dezvoltă foarte pe larg *Taine*. E important să-i citez, pentru că amintește toate atacurile legale împotriva proprietății. *Taine* își închipuie că vorbesc iacobinii și că-și expun principiile lor, amintind totodată și faptele făcute și pe cele ce aveau de gînd să le mai facă. Pe acestea ie lăsăm de o parte, căci cele săvârșite sînt mult mai însemnate. Iată-le : adică iată cum s-a purtat Adunarea națională cu proprietatea altora :

A confiscat averile clerului, a căror valoare se urca la 4 miliarde; averile emigranților, în valoare de 3 miliarde ; averile ghi'lotinaților și ale exilaților, care se ridicau la cîteva sute de milioane : „*le vom număra mai tîrziu, căci lista e deschisă și se tot mărește*” . Convenția ia bunurile spitalelor și ale altor institute de binefaceri, care erau în valoare de 800 de milioane, averile fabricilor, ale institutelor de educație, ale societăților de litere și științe, care se ridicau la cîteva sute de milioane. Numai confiscarea averilor Ordinului de Malta și ale colegiilor sale se ridicau la 400 de milioane. Reia înapoi domeniile pe care le înstrăinase statul, cu trei veacuri înainte, ceea ce aduce în tezaurul Convenției încă două miliarde. „*Să începem a pune mîna pe domeniile înstrăinate, fără să fim seamă de legile de mai înainte*” zicea Camban, într-un raport al său. Toate obiectele de aur și argint trebuiau depuse în mîinile statului, care dădea în schimbul lor 'asignate ce n-aveau nici o valoare. Și aceasta, sub pedeapsă de moarte, prin unele locuri, după cum spune Camban că se întîmplase la Montauban. Statul pune astfel mîna încă pe vreo 400 de milioane. într-un raport al lui Barere se zicea : „*republica devine, deocamdată, proprietară a tot ce comerțul, agricultura și industria au produs pe pămîntul francez*” . Deputatul Isore zicea : în caz de trebuință publică totul e al poporului și nimica al individului. Și cînd nu putea declara pe atunci burghezimea, cazuri de trebuință publică...

Ce să mai gîndim acum despre respectul tradițional al burghezului pentru proprietate ? Cînd atacurile și jafurile împotriva proprietății și proprietarilor sînt atît de numeroase, cînd se spune de către reprezentanții burgheziei că proprietatea individuală nu-i cîte- odată a individului — ce să mai gîndim despre învățații care susțin, împotriva noastră, că atacurile împotriva proprietății înseamnă distrugerea societății ? Dacă e așa, atunci n-a fost mai sîngeros strivită o societate, în toate manifestările ei, de cum a fost distrusă societatea feudală, de clasa burgheză. Jafurile împotriva proprietății erau, cum am mai spus, aproape singura influență vizibilă a revoluției, pentru contemporanii ei. Iată ce spune și *Taine*, în privința aceasta : „*cu toate vorbele mari, ca libertate, egalitate, frăție, cu care se înfrumusețază revoluția, ea este în fond o strămutare de proprietate; aici e reazemul ei ascuns, tîria ei*

permanentă, începutul cel dintâi și înțelesul ei istoric. Altădată, în vechime, s-au mai văzut datorii și reirte desființate ori micșorate, averile bogaților confiscate, pământurile publice împărțite, dar lucrarea se mărginea numai la o cetate, la un teritoriu mic. Pentru întâia oară se îndreptau în mare, într-un stat modern... Piedicile ce întâlneau revoluția o fac mai distrugătoare ; de la proprietăți ea trece la atacul proprietarilor și își sfârșește jafurile prin proscripții...” Nu împărtășesc părerea lui Taine asupra revoluției, dar am citat vorbele lui pentru a arăta cum s-a purtat burghezia cu proprietatea străină, cu proprietatea aceloră împotriva cărora se făcuse revoluția.

De ideile iacobinilor, burghezia nu-i răspunzătoare, în tot timpul revoluției, ci numai pe la început. Căci când ideile acestui partid, care era alcătuit mai ales din mic-burghezi, clădeau naștere jafurilor legale, care toate foloseau burgheziei, ele erau aprobate de clasa întreagă ; când însă principiile acestui partid de mic-burghezi nu veneau la socoteala burgheziei mari, aceasta caută să se cotorosească de el, cum s-a și cotorosit. Robespierre și cu partidul lui, care lucrase atîta de mult pentru burghezie, a fost în cele din urmă sacrificat. El avea idei prea revoluționare și credea că ar fi bine ca cel mai bogat dintre francezi să n-aibă mai mult decît 3 000 de franci rentă. La Marsilia se decretase chiar ca nimeni să n-aibă mai mult de 2 000 de franci rentă pe an. Din pricina acestor idei, partidul iacobin a fost zdrobit; dar ceea ce burghezia apucase să ia, n-a mai dat înapoi. Tendința însă de a zdrobi proprietatea feudală rămase. Ea se arată mai ales în legile succesoriale și în măsurile civile. Codicile civile lua o mulțime de măsuri care aveau de scop să „îmbucătățească proprietatea” — cum ziceau întotdeauna raportorii Convenției.

Din toate cîte le-am spus pînă aici, putem zice ca Taine că Revoluția Franceză este în fond o strămutare de proprietate și că acest lucru este și „înțelesul ei istoric”¹¹... Sfințenia cu care înconjură azi proprietatea individuală nici nu-i trecea prin minte burgheziei, când avea de furcă cu proprietatea feudală. În trei mari împrejurări, Revoluția Franceză a atins principiul proprietății :

1) prin desființarea drepturilor feudale,

2) prin legile succesoriale și 3) prin confiscarea averilor clerului.

Cum se împacă aceste fapte cu ideea despre sfințenia proprietății ? În a sa *Origines du socialisme contemporain* P. Janet încearcă să dovedească că : „Revoluția, departe de a fi jignit principiul proprietății, în formele ei cele mari, dimpotrivă tocmai ei i se datorește întărirea acestui principiu ca inviolabil și sfînt După cele cîteva fapte citate, nu cred că vreunul din cititori va judeca ca Janet. Pentru orice om cu judecată e lucru ușor de văzut că, dacă revoluția a întărit vreun principiu de „proprietate ca inviolabil și sfînt”, a întărit principiul proprietății burgheze, iar nu al proprietății în general. Va să zică n-a considerat niciodată proprietatea ca sfîntă, de care nu trebuie să te atingi ; și cînd învinuiesc azi burghezii pe socialiști, că ar fi dușmanii proprietății lor, ei uită că tot așa le-au zis și lor feudații, dar

că nu s-au uitat la aceasta, deși azi susțin că dreptul de proprietate e sfânt. Și cu toate că raportorul Constituantei, Merlin de Douai, dădea motive subtile pentru a ataca proprietatea feudală, cu toate că el împărțea drepturile feodalilor în legitime și uzurpate, totuși procedarea Constituantei nu înseamnă decât nerespectul proprietății. Căci și socialiștii pot să dovedească oricând că proprietatea burgheză e întemeiată adesea pe furt, pe munca neplatită, și deci, la ce sar burghezii, cu gura la ei, la ce își aduc aminte că „*dreptul de proprietate e inviolabil și sfânt*“ ? Dar chiar unde faptele Constituantei nu se pot îndreptăți nici printr-o gogoriță avocătească, P. Janet tot nu vede că revoluția a jignit dreptul de proprietate. De pildă, ce argumente se pot aduce pentru că, susținând sfințenia proprietății, să îndreptățească confiscarea bunurilor clerului ? Nici unul. Și de aceea aici,^ Janet, trebuind să iasă din încurcătură, a fost nevoit să zică : „*aceasta e o măsură de luptă, care nu alcătuiește un principiu și pe care deci n-avem s-o cercetăm*“. Dar Tocmai ca măsură de luptă trebuia arătat că burghezia, chiar în asemenea împrejurări, respecta sfințenia proprietății ! De principiile ei sîntem sătui ; ne place să arătăm cum clasa comercianților lasă dracului și principii și tot cînd e vorba de o „*măsură de luptă*“ !

Ca să vedem ce teorii s-au dat la iveală, asupra proprietății individuale, e bine să amintesc însemnatele discuții, urmate în Constituanta, cînd cu prilejul confiscării averilor clerului. Iată împrejurările :

Statul avea nevoie de bani : el era amenințat să dea faliment. Ce să facă ? Constituanta a găsit deocamdată un mijloc : *confiscarea averilor clerului*. Ei, dar această confiscare înseamnă o adevărată tîlhărie pentru niște oameni cărora — cum zicea Constituanta într-o declarație a ei — „*nu le-a trecut niciodată prin minte să jignească drepturile sfinte ale proprietății*“. Cum să se poată îndreptăți o astfel de măsură ? De aici mare discuție ; de aici teorii peste teorii, care de care mai ochioase. Un adevărat balamuc de idei !

Chestia s-a pus pe terenul următor : confiscînd averile clerului nu confiscăm averi individuale, ci averi corporative. Era deci de dovedit că proprietatea corporativă nu-i legitimă. Chestia era cam grea și nici nu se prea putea hotărî prin argumente, ci mai mult — cum s-a și hotărît — prin îndrăzneală. Căci cum poți dovedi că proprietatea unei societăți nu-i tot așa de legitimă ca a unui individ ? Iată cîteva argumente :

Vestitul Turgot susținea într-un articol al lui următoarele : indivizii există înaintea oricărei legi, deci și proprietatea lor e mai înaintea legii ; ea nu poate fi nici regulată, nici atinsă prin lege. Proprietatea individuală e, așadar, sfîntă, legitimă și inviolabilă. Asociațiile, corporațiile însă există sub scutul legii și „*nu există decât pentru societate*“, de aici urmează că ele pot fi împrăștiate „*cînd nu mai sînt de folos*“. Clerul nu mai e trebuincios societății — adică, averile lui prea necăjesc burghezia — el nu trebuie deci să mai existe în corporație și nici să aibă averi... O astfel de argumentare o numește

Janet „savantă și adâncă discuție”. De va fi fiind ori nu adâncă, cititorii vor judeca — dar, de bună seamă, că numai respectuoasă către „sfânta proprietate” nu este ! Cu prilejul discuției în Constituantă, au vorbit următorii deputați :

Raportorul legii pentru confiscarea bunurilor clerului, era episcopul d’Autun, Talleyrand, care susținea aceleași idei ca și Turgot. El deosebea trei feluri de proprietăți bisericești : 1) averile comunităților (mănăstiri, confrății etc.), 2) fundațiile, 3) darurile, pentru milă și pomană, întreținerea săracilor etc.

Are drept statul să se atingă de aceste feluri de proprietăți ? Pentru cele dintîi, Talleyrand dezleagă chestiunea ca și Turgot: statul are drept să desființeze oricare asociații și corporații și „acest drept asupra existenței lor aduce după sine un drept asupra averilor lor”. Scurt și cuprinzător ; și mai ales plin de respect pentru „*drepturile sfînte ale proprietății*” /

Fundațiile, daniile pentru mănăstiri încă le poate ataca statul, căci fondatorii vorbesc în ele în „termeni vagi”, zicînd că ei ar voi să asigure, celor lipsiți de mijloace, „un trai cinstit”. Întrucît statul se obligă să asigure preoților „un trai cinstit”, el poate să le ia averile dăruite.

Pentru al treilea fel de proprietate bisericească, lucrul e și mai ușor. Statul ia asupra sa sarcina de a ține pe calici, deci trebuie să ia și averile dăruite pentru acest scop. Pe aceste argumente foarte tari, Talleyrand susținea confiscarea averilor clerului. Dintre deputați au vorbit pentru concluziile raportului : Thouret, Tronchet și Mirabeau; iar contra : Malouet și abatele Maury.

Thouret a dezvoltat și el aceleași idei ca și Turgot. După el comunitățile sînt niște proprietari factices et mineurs²¹. Tot așa și Tronchet. Mai însemnate argumente a aidus Mirabeau. El deosebește trei feluri de fundații: 1) cele întemeiate de regi, 2) cele de societăți, 3) cele de particulari. Cele întemeiate de regi au trebuit să fie făcute în interesul public, și dacă națiunea poate lua înapoi și dotațiile coroanei, evident că ea poate pune mîna și pe fundațiile regale.

Intr-ai doilea fel de fundații, intrau și averile clerului. Cum să aibă statul vreun drept asupra lor ? Și avocatul *Mirabeau* dădu statului acest drept, prin următoarea nostimă argumentare. El zice : *Datoria statului* e de a îngriji de cult și de institutele de binefacere ; dacă e datoria statului, înseamnă că e a națiunii și deci a membrilor ei. Așadar, acei care au întemeiat comunități clericale și le-au dăruit averi „și-au achitat — cum zice Mirabeau — partea lor din datoria națională”. Însă, datoriile naționale se varsă în tezaurul național, ergo²¹, averile clerului trebuie să vină în tezaurul național ! ! Mai logică argumentare nici că se poate !

Cît despre fundațiile individuale, *Mirabeau* zice și el că-s sfinte. Din ce pricină ? Nu se știe.

Din partea contrară a vorbit mai întîi Malouet. Împotriva argumentelor aduse, el a trebuit să se pună pe terenul „drepturilor sfinte ale proprietății” pe care ceilalți le călcaseră în picioare. Face însă o concesie : aceea că dacă nu se recunoaște clerului dreptul de proprietate asupra averilor lui, trebuie să i se recunoască, cel puțin, dreptul de posesiune. Acesta fiind tot un drept de proprietate, e sfînt și el.

Abatele Maury puse chestia mai [amplu], mai pe sfîntenia proprietății : ziceți că proprietatea e sfîntă ; de ce ar fi mai sfîntă proprietatea statului — care acuma e amenințată de faliment — decît proprietatea clerului ? Din punctul de vedere al sfînteniei proprietății, se înțelege că nu era nimic de spus. Dar acesta

21 deci (lat.).

era cel mai slab argument pentru burghezia de atunci ! Maury își termină discursul cu următoarea frază : „*Voiți să fiți liberi ? Dar fără proprietate nu poate fi libertate. Libertatea chiar e cea dintîi dintre proprietăți*’

Ce curios lucru! Vestita frază atît de mult repetată de burghezie a auzit-o tocmai la cel dintîi păgubaș pe care I-a prădat ... Ține minte și acum, ce ■i-a zis nefericitul cînd i-a pus ea mîna în gît... Asta însă nu înseamnă că burghezia e ca un individ, care, făptuind o crimă, nu mai uită ultimele vorbe ale victimei lui, ci înseamnă că e o clasă cam puțin năsko- citoare, care se mulțumește să repete ceea ce a prins de pe la alții. Dar să revin la chestiune. După argumentele ce s-au adus în Constituantă, cine mai poate crede biiguirea lui Janet, că revoluția a respectat „dreptul sfînt al proprietății”. Și cum n-a respectat proprietatea altora, așa n-a respectat nici religia, nici familia. Dacă cititorii se vor fi convins de lucrul acesta, scopul articolului meu a fost ajuns. Rămîne ca fiecare să judece ce va vrea despre burghezie.

IDEALISMUL ȘI MATERIALISMUL ECONOMIC

De mediul social în care trăim nu putem rămîne neinfluențați : din el cîștigăm experiențe de tot felul și am putea zice că ne adăpăm intelectualicește cu dînsul. Ni se pare singurul bun și potrivit cu mintea, pentru că mintea ni s-a format după el.

De influența acestui mediu social, burghez, unii socialiști n-au scăpat cu totul în modul lor de a vedea în chestiile sociale. Vom căuta să vedem în ce se rezumă în aceste chestii, influența mediului social burghez asupra acelor socialiști.

Purcedem de la un fapt din domeniul psihologiei, și anume de la fenomenul psihologic al experienței inconștiente, pe care Ochorovitz în constată în modul următor : „Experiența noastră e de două feluri : conștientă și inconștientă. Aceasta din urmă are întîietate asupra celei dintîi, ea e ereditară și se tot îmbogățește în paguba experienței conștiente, o întregeste pe nesimțite, prin generalizări, impulsuni și sentimente. Omul are mai mult în cap decît crede, mai multă știință de care n-are nici o idee” (La suggestion mentale ²²). Pentru noi e însemnat faptul că aceste două feluri de experiențe pot veni în atingere în capul cuiva, pot face o despărțire în ființa lui psihologică, pot da naștere, din punctul de vedere intelectual, unei personalități duble. Acestea nu-s numai teorii: sînt fapte care le întăresc. Așa e, de pildă,

22 Sugestia mintală (fr).

vestitul naturalist Darwin care, cu toate cercetările sale științifice, ce dau lovituri de moarte ideii de Dumnezeu, crede în existența unei astfel de ființe supranaturale. Așa-i și cu ideile lui Spencer despre religie. Ideile lor vechi, moștenite, cristalizate în creieri împreună cu cele câștigate inconștient din mediul în care trăiesc, stau ascunse sub ideile câștigate prin experiență și cercetare științifică și, fără să-și dea ei seama, acele idei ies la iveală, încep lupta cu cele mai noi și Darwin și Spencer se silesc să le împace. Acest fapt psihologic are mare importanță, căci explică multe fenomene curioase din sugestia mentală, dar trebuie să fie mult mai puternic și mai vizibil încă în cerul de idei ieșite din mediul economico-social, căci acestea se înrădăcinează cu atât mai tare în creieri, cu cât e mai mare brutalitatea loviturilor ce dau minții, starea economică și socială a mediului, față de a multor impresii din lumea din afară. Ieșite din așa puternic izvor, ele se țin mai cu tărie și devin un calup, un sistem, din care cei mai talentați oameni nu pot ieși, când e vorba să-și schimbe ideile lor sociale.

Vom arăta mai la vale o dovadă despre aceasta ; acum ajunge să spunem că nu se ține de loc socoteala de acest fapt psihologic când se zice socialiștilor : „Dacă oameni de talia unor *Spencer*, *Häckel* etc. nu împărtășesc ideile socialiste, cum puteți crede că niște simpli lucrători pot vedea mai bine în chestia socială, decât acești luceferi ?”

Nu vor să înțeleagă dușmanii noștri că experiența de burghezi a acestor luceferi, condensată într-un fel interesant de a vedea, îi împiedică de a pătrunde bine în chestia socială a cărei dezlegare înseamnă nimicirea mediului economic în care au trăit și crescut și cu care s-au adaptat ei.

Din fericire, mersul social nu ține seama de ce gîin- desc oamenii, fie aceia oricît de mari, și merge încotro dorește să meargă ea, marea mulțime, și de aceea îndărătnicia și strîmtorimea de minte a burghezilor se vor micșora, fondul lor de idei va primi tot mai mari lovituri și va face loc altor idei ieșite dintr-un mediu mai apropiat de idealul socialist.

Cît e de adevărat acest lucru se vede după un fapt care !a prima vedere ar părea că trebuie să ne descurajeze, dar care se explică foarte ușor prin experiența inconștientă burgheză. Sînt o seamă de tineri ce-și zic socialiști, care însă, ceva-ceva ciorsăi²³, apar ca burghezi în toată forma și numai cu o spoială de socialism.

Acei tineri în majoritatea lor fac parte din clasele exploatare, dar progresul social al timpului le așterne în creieri — fără să-i

²³ de la (a) ciorsăi, v. IV., a tăia anevoios.

coste pe ei nici o muncă — o perdea de socialism sau de vederi largi, care însă e foarte subțire și, din toate părțile, printr-însa țîșnesc vederi cu totul burgheze. Ei sînt într-o perioadă de trecere de la burghezism la socialism: n-au scăpat de una și intră în cealaltă, ascunzîndu-le pe amîndoua într-un întuneric împăciuitoare de antiteze.

Aici e lupta între cele două experiențe și aici e și pricina celui număr de oameni ce se zic foarte înaintați ca și stăpînitorii de azi.

Cu muncitorii nu se întîmplă tot așa. Muncitorul are și el o experiență inconștientă, dar cînd devine socialist, cînd capătă o experiență conștientă, nu se întîmplă între ele lupta, căci amîndouă sînt de același fel. Din tot ce a văzut el, muncitorul știe care îi e interesul și socialismul îl luminează asupra aceleiași interes.

De aceea, un muncitor intrat în partidul socialist se desface cu mai multă greutate decît mulți tineri culți care își zic socialiști.

Fiindcă societatea se desparte tot mai mult în două clase : în bogați și săraci, și aceștia din urmă tind să meargă spre altă formă socială, fiind ajutați de factori economici neînlăturați, lupta lor spre acest scop va avea influența de a convinge chiar, pe calea liniștită a cugetării, pe burghezi, despre adevărul socialismului. Pilde de acest fel sînt : în mișcarea internațională a proletarilor sînt foarte mulți socialiști devotați care au exact poziția economică a celorlalți burghezi.

Ca să ne apropiem de rezultatul la care voiam să ajungem în partea întîi a articolului, vom lua o pildă. După ce am statornicit existența unei experiențe în

mediu, în două forme, conștientă și inconștientă, trebuie, prin o cercetare făcută asupra unui socialist de frunte, să stabilim la ce s-ar reduce partea burgheză a cercetărilor sale sociale.

Socialistul de care vorbim e *Ferdinand Lassalle*. În el găsim o pildă foarte curioasă de împerechere a două personalități : un burghez și un socialist...

Această trăsătură e de mare însemnătate, ea ne explică unele susțineri și teorii, ce dezvoltă mai pe urmă Lassalle, ca chestiuni de detaliu, în opera sa publicată mai apoi și intitulată *Drepturile câștigate*. Pe atunci el era socialist însemnat, avea legături de prietenie cu Marx și Engels, materialismul economic²⁴ ieșise la iveală sprijinit de logica de fier a acestor doi întemeietori ai socialismului științific modern.

Lassalle s-a abătut de la această teorie, care-i temelia socialismului, și a intrat într-o teorie înrudită de aproape cu a lui *Hegel*, care e tocmai inversa teoriei materialiste, adică în teorie idealistă.

Trebuie s-o expunem ca să arătăm într-însa pe burghezul inconștient.

Abătându-se de la *Hegel*, care susținea că dezvoltarea dreptului social și a manifestărilor sociale se întemeiază pe categorii logice, veșnice, *Lassalle* zice: „*Așa-numitul drept pozitiv și istoric decurge necesar din noțiunea istorică a fiecărui timp*“, adică dintr-o categorie idealistă pe care o numește spiritul popular (*Volksgeist*). Iată, de pildă, cum explică *Lassalle* două manifestări sociale : moștenirea romană față cu moștenirea germană. Cea dintâi e după dînsul „continuarea voinței subiective a celui ce lasă moștenirea“, iar felul de moștenire german (adică moștenirea fără testament) e întemeiat pe „ideea de familie germană“.

Dacă începem a întreba ce înseamnă aceste temelii ale moștenirii, vedem cit is de false. În adevăr : de unde vine că moștenirea romană se întemeiază pe voința subiectivă ? *Lassalle* răspunde : din ideea de nemu

²⁴ Concepția filozofică marxistă despre societate este *materialismul istoric* și nu *materialismul economic*, cum doar terminologic, din fericire, utilizează Rion formularea.

rire a sufletului care a dat naștere cultului larilor și manilor. Ce înseamnă însă ideea de nemurire a sufletului ? înseamnă tocmai ideea de continuare a persoanei și deci a voinței. Mai departe : ce înseamnă moștenirea germană ? Lassalle răspunde : „Identitatea morală a persoanelor, care are ca temelie o unitate de simțire, adică iubirea”.

Dar iubirea de unde vine ? De ce nu-i și în familia romană tot iubirea ? De ce într-o parte e voința unuia lege pentru ceilalți membri ai familiei și într-alta toți sînt egali ?

La aceste întrebări, teoria idealistă a lui *Lassalle* nu ne dă răspuns și ni-l poate da numai teoria materialistă, care explică aceste două feluri de moșteniri, nu prin idei morale ori motive psihologice, ci prin motive economice.

Cercetările adînci ale lui *Morgan* ne explică minunat chestia : la romani, organizarea gentilică, aceea în care avuțiile nu-s ale individului, ci ale gîntei din care face parte, dispăruse de mult, familia intrase în forma numită „patriarhat”, deci voința tatălui era legea, el făcea cu avuțiile familiale ce voia.

La germani, familia era într-o perioadă de trecere înspre patriarhat, tatăl abia începuse a-și întemeia domnia, averile erau încă ale familiei, deci tatăl, la moartea sa, nu făcea testament, căci averile rămîneau familiei.

Iată explicația adevărată. Ca aceste legături economice au putut naște, de pildă, în familia germană, mai multă iubire decît în cea romană, asta se poate, dar că această iubire e pricina modului de a moșteni german, asta-i fals : e idealism.

Cu toate acestea, cu toate discuțiile ce le-a avut cu Marx, Lassalle nu și-a schimbat aceste idei. În *Critica economiei politice* Marx scrisese : „Cercetarea mea se rezumă în faptul că raporturile de drept și formele de stat nu se pot pricepe de la sine și nici din așa-nu- rnită dezvoltare a spiritului omenesc, dar că-și au rădăcina în raporturile economice ale vieții”, adusese deci probe despre adevărul materialismului economic. *Lassalle* lucra sprijinindu-se pe dînsul și totuși n-a fost în stare să simtă ce contradicție era în capul său. Iată care anume : dacă rămînem pe terenul curat idealist, adică dacă purcedem de la faptul pe care vrea să-i întemeieze însuși *Lassalle*, că adică schimbările sociale se fac prin spiritul istoric popular al fiecărui timp, atunci un burghez ar fi putut zice lui Lassalle, următoarele : „d-ta, ca socialist revoluționar, ești în contradicție cu cele ce te-ai silit să demonstrezi. Nu lucra contra organizării de azi, contra societății noastre : nu te sili să întemeiezi altă organizare. Organizarea de azi își are spiritul istoric propriu ei, nu căuta s-o răs- torni, căci

atunci evoluția socială ar fi pusă în contradicție cu noțiunea istorică a acelor care trăiesc în- tr-însa. Cum nu s-ar fi putut schimba forma de moștenire romană în cea germană, căci noțiunea istorică populară era deosebită, așa nu poți schimba nici societatea de azi într-o societate socialistă, căci sîntem în forma de manifestare socială a noțiunii noastre populare de azi“. La argumentele aduse de acest burghez, Lassalle n-ar fi avut ce răspunde, clacă s-ar fi ținut de idealismul lui. Dar în practică nu s-a ținut, era materialist ca și ceilalți socialiști, cărora îi se face în adevăr obiecțiunea de mai sus. Burghezimea, de la cea mai incultă pînă la cea mai cultă, ne face tocmai aceeași obiecție, cînd se silește să arate, că socialiștii nu respectă oarecare lucruri de care se leagă noțiuni morale și metafizice, ca sfințenia proprietății individuale, a familiei etc., care sfințenie ar ocroti starea lucrurilor de azi, ar forma un fel de noțiune istorică populară a timpului.

Aceste obiecții le fac dușmanii noștri pentru că ne cred idealişti, cred că voim o organizare socială așa cum ne pare minții noastre mai potrivită și se mîn- gîie cu nădejdea că, de ne-am lăsa de aceste idei pierzătoare, organizația de azi, ar dura la nesfîrșit. Amar se înșală ! Organizația de azi va pieri, nu prin ideile noastre, ci prin factori economici neînălăturați, ce purced tocmai din societatea de azi.

Dar să ne întoarcem la *Lassalle*. După obiecția ce am presupus că i-o aduce un burghez, idealistul *Lassalle* trebuia deci < să lucreze numai pentru schimbarea

noțiunii istorice populare a timpului, a ideii superioare care a dat naștere societății de azi și o guvernează. Dar cum să lucreze asupra acestei idei ? Să demonstreze că noțiunea istorică a societății viitoare e mai dreaptă și mai superioară decât a societății de azi ? Să tindă a da mulțimii muncitorilor o altă noțiune istorică și când va izbuti într-aceasta, atunci se va schimba și societatea ? Aici s-ar părea că *Lassalle* a găsit scăparea, s-a împăcat cu acțiunea lui de socialist, deși a rămas idealist. Însă nu-i așa. Să presupunem că *Lassalle* vine înaintea unei adunări de muncitori, care, în privința proprietății, are ca noțiune populară (*Volksgeist*) : respectul dreptului de proprietate individuală.

Lassalle vrea să le schimbe această noțiune, vrea să le arate că noțiunea lor istorică e falsă. Ei și ce dacă-i falsă, vor zice lucrătorii. Unii vor primi poate ideea nouă, alții, și cei mai mulți, nici nu vor voi să-și bată capul.

Ca să-i cîștige pe aceștia, *Lassalle* va trebui să le arate că au un interes economic în această schimbare, să le arate că dacă ar duce la capăt ideea de sfîntenie a proprietății, de s-ar îngrozi înainte de a „expropria pe exproprietarii” ar muri de foame, și pentru aceasta trebuie să se lepede de ideea că proprietatea individuală e ceva sfînt de care nu trebuie să te atingi nici într-un caz.

Atunci însă *Lassalle* face ce fac toți socialiștii, combate idealismul unde l-ar întîlni, arată că nu trebuie să ținem seama de ideile oamenilor în transformarea socială, și că noțiunea populară se schimbă după împrejurări economice, iar nu invers : e în practică materialist, dar idealist în teorie, cum a și fost.

O dovadă despre aceasta e că atunci cînd *Lassalle* avea de explicat împrejurările și manifestările sociale sub care trăia, înceta de a fi idealist. Așa, într-o conferință ținută la Berlin, despre „constituție”, el explică acest fapt social nu prin realizarea unui spirit popular german ori prin întruparea unei conștiințe de sine, ci spune limpede și lămurit că constituția e „raportul real al puterii”, al interesului de clasă.

Acolo unde are de-a face cu lucruri și fenomene mai îndepărtate de el se arată mai totdeauna idealist, urmînd cu admirație pe idealisții germani : *Fichte* și *Hegel*. Cît merge de departe, va vedea oricine, cînd vom spune că pentru el revoluția cea mare, în care lupta de clasă se poate vedea foarte lămurit, e „*răscoala spiritului general contra bolșilor de mor mint al realității*” Dacă privim lucrurile de sus, atunci așa-i aspectul acelei mari revoluții, dar dacă ne punem întrebarea de ce s-a întîmplat această răscoală a spiritului în acel timp, ce i-a dat naștere, atunci nu putem răspunde decît prin materialismul economic, prin lupta de clasă între burghezime și feudalitate. Această luptă e cauza adevărată a revoluției : ea s-a dat pe față prin „*răscoala spiritului general contra bolșilor de mor mint al realității*” ‘ mai întîi și după aceea a izbucnit în revoluție sîngeroasă ; dar nu cum vor idealisții și cum îi place lui *Lassalle*. Dacă e adevărat, cum zice *Bernstein*, că „idealismul filozofic nu exclude realismul practic”, nu-i mai puțin adevărat că în aceste cazuri avem o contradicere practică și teoretică, cum și era la *Lassalle*.

Tocmai aici e contradicerea lui. De unde vine ? *Bernstein* zice că ea vine de acolo că *Lassalle*, cu o logică de fier, de la început pînă la sfîrșit, a rămas în sfera „noțiunii” juridice și filozofice, dar aceasta nu răspunde la întrebarea, de ce a rămas în sfera noțiunii juridice și filozofice ? Aici trebuie să aducem ca pricină lupta între cele două experiențe : cea inconștientă de burghez care-l aduse la teoria idealistă ce sprijină, cum am arătat, alcătuirea de azi... și cea conștientă, cîștigată prin cultură, care l-a făcut socialist, deci l-a adus la teoria materialistă. Amîndouă se băteau în capul lui, se contradiceau, îl desfăceau în două personalități. Mediul și poziția lui burgheză au rămas, inconștient, în ideile lui sociale.

Ne întrebăm acum : în ce se rezumă experiența burgheză inconștientă și conștientă.

După cum am văzut în pilda cu *Lassalle*, trebuie să răspundem că : în *idealism*, adică în deprinderea de a judeca manifestările sociale în parte și întreaga evoluție socială în general, după idei superioare preconcepute, care guvernează și schimbă formele sociale. Acest obicei e parte conștient, parte inconștient la burghezi — și întotdeauna inconștient la socialiști — în orice caz e un mod de a judeca burghez, și, cum vom arăta în partea a doua a articolului, se poate explica prin materialismul economic, în istoria clasei burgheze.

în deosebire de proletariatul de azi, clasa care a făcut revoluția de la 1789, clasa burgheză, a comercianților etc. era o clasă cu totul liberă economică. Era liberă, căci avea în mâinile ei, capitalul. Industria și comerțul erau în mâinile ei, iar stăpînitorii de atunci, feudații, se ocupau numai cu cultura pămîntului. Această clasă de negustori există și în societatea veche, întemeiată pe robie : crescuseră în tot timpul societății feudale, în timpul căreia ajunseseră stăpîna capitalurilor. Cine a putut face descoperirile geografice de pe la sfîrșitul veacului al XV-lea decît o clasă însemnată de burghezi ? Aceste descoperiri, aceste piețe noi de desfacere au dat lovitura de moarte atelierelor corporative din societatea feudală ; în locul lor veni manufactura burgheză mai întîi și apoi marea industrie modernă. Comerțul european, care pînă atunci se făcuse numai între Italia și Levant, s-a întins după aceasta pînă în America și pînă la India. Aurul și argintul găsit în America năvăliră în Europa și dădură astfel naștere averii mobiliare, capitalul, sub cele două forme ale sale : uzurar și comercial. Cu mult deci înainte de Revoluția Franceză, burghezimea franceză își dăduse pe față multe din frumusețile ei. De la 1770 dușmănia între capital și muncă ajunseseră la mare încordare : de atunci un burghez propuse tovarășilor săi înființarea unor case de teroare în care lucrătorii să muncească cîte 14 ceasuri pe zi.

Clasa burgheza deci se putea dezvolta economică liberă, în societatea feudală și înaintea revoluției celei mari era clasa cea mai puternică economică.

De aici începe fenomenul psihologic de care ne ocupăm, reflectarea stării economice, în mintea burgheză.

Ce-i lipsea burghezimei înainte de 1789 ?

„Acestei puternice dezvoltări a vieții economice sociale nu i-a urmat îndată o schimbare corespunzătoare a alcătuirii politice. Organizarea statului rămase feudală, pe cînd societatea devenea din ce în ce mai burgheză. Comerțul pe o scară mare, adică comerțul internațional, și cu atît mai mult comerțul lumii, cere posesori de mărfuri liberi, neîmpiedicați în mișcările lor, cu drepturi egale, care să schimbe pe baza unui drept egal pentru toți“.

Burghezul din veacul al XVIII-lea vedea că poate să-și conducă manufactura sa, că poate atrage într-însa pe membrii fostelor corporații și un număr de lucrători liberi — liberi de lanțuri corporative și de mijloacele de muncă — poate storce de la dîșii plus- valoarea, își poate mări capitalul. Totuși simțea oarecare neplăceri : clasa care politică era stăpînă în stat, clasa

feudală, îi puneau oarecare piedici : privilegii locale, deosebiri vamale, legi de excepție etc...

În armată, în biserică, locurile mai însemnate erau păstrate pentru *nobilii* feudali : un decret de la 1781 ordona că cine vrea să fie ofițer trebuia să arate că are patru strămoși nobili, în [linie] bărbătească.

Cu atât mai dureros era lucrul acesta, pentru burghezimea care ajunsese foarte bogată, când vedea că nobilii care n-aveau mai mult venit decât 25 de livre pe an aveau drept la toate funcțiile mai bănoase.

De aceste supărări voia burghezimea să scape, dar cum ? Trebuia să pună mîna pe stat, să ia în mîna ei organizarea politică a statului, dar aceasta n-a putut-o face decât mai tîrziu. De prin secolul al XVI-lea pînă la al XVIII-lea era o clasă nu tocmai numeroasă și numai în secolul al XVIII-lea capătă aliați în alte straturi ale societății, care se aliau cu dînsa cu cît mai tare creștea în putere.

Iată după *Kautsky*, după studiul său : *Lupta de clasă la 1789* ce păături sociale s-au unit cu burghezimea înainte de revoluție sau cel puțin simpatizau cu dînsa.

Nobilimea retrasă la țară care nu lua parte la Curte nici la funcțiile statului, cum era nobilimea din provinciile rămase mai în urmă : Bretagne și Vendee, dorea chemarea unei adunări pentru controlul administrației statului.

Totuși, în fond ei erau foarte dușmani ideilor noi, „nobilul de la țară avea contra burghezului ura țăranului contra tîrgovețului, a omului din economia naturală contra omului de finanțe, a incultului contra cultului”.

Erau deci niște nemulțumiți cu ordinea socială de atunci, fără să aibă simpatie cu burghezimea. Tot din aristocrație, și anume din aristocrația de jos, ruinată, vin prietenii decizi ai burghezimei, și anume oameni foarte inteligenți, energici și hotărîți, care nădăjduiau că sub domnia burghezimei, talentele le vor fi răsplătite.

Din cler, preoții mici, care trăiau în sărăcie și uitați de superiorii lor, în legături zilnice cu clasa a III-a, erau prietenii ei, și contra clerului înalt. Din armată, micii subofițeri, care vedeau îngrămădindu-se între ei toți nobilii nedestoinici, treceau în partea clasei a III-a. Vin apoi a^a-numiții *sans-culotte* (fără pantaloni) și țărani. Gînd burghezimea căpătă atîta putere, atunci a putut începe lupta spre a se dezrobi ; dar pînă atunci ce a făcut ?

Erau impozitele neegal împărțite ; erau privilegii în toate părțile, erau vămi grele etc... Să le modifice pe calea politică nu putea pînă la 1789, rămînea numai să strige și să arate pe toate tonurile că lucrul acesta nu-i drept, că jignește oarecare legi morale superioare, de care ar trebui să se țină seama, că se jignește, într-un cuvînt, egalitatea. Toți suspinau după o societate întemeiată pe egalitate și toți credeau că o astfel de societate va fi expresia cea din urmă a minții omenești și va asigura veșnică fericire.

îndrăzneau vreun burghez să sufle contra organizării societății, era oprit, ba chiar închis. Acest lucru jignește iar un principiu superior : libertatea și făcea tot mai dorită societatea bazată pe libertate.

Dacă este egalitate și libertate, atunci trebuie să fie și frăție. Iată găsite cele trei cuvinte magice după care revoluționarii din 1789 cătau să schimbe societatea, fiind foarte convinși că vor întemeia o societate care să fie mintea omenească întrupată. După 1789 s-a văzut însă ce amară înșelăciune a ieșit pentru toți care

așteptau scăparea și binele, cum îl făgăduiau toți în toiul revoluției. S-a văzut atunci, cum spune Engels, că : „Pacea veșnică făgăduită s-a prefăcut într-un nesfârșit război de cuceriri. Societatea întemeiată pe rațiune n-a avut mai bună soartă. Vrajmășia dintre bogați și săraci, în loc de a fi înlocuită prin bunăstarea generală, s-a mai mărit, după ce s-au sfărâmat breslele și privilegiile. Dezvoltarea industriei pe temelia capitalistă făcu din sărăcia claselor muncitoare condiția de viață a societății”.
(Răsturnarea științei de dl. Dühring.)

De unde venea această înșelăciune ? *Clasa burgheză, căreia înainte de 1789 îi lipsea puterea politică, a încurcat egalitatea și libertatea politică pe care le-au căpătat în urma revoluției, în mintea straturilor sociale care au ajutat-o, cu egalitatea și libertatea economică, care numai ele ar fi putut așeza pe celelalte clase contra organizării feudale. A făgăduit, deci dezrobirea economică, pe cînd ea urmărea pe cea politică. Cînd a început a se vedea înșelăciunea, burghezimea era la putere, pe cei care îndrăzneau a cere dezrobirea economică, cum au fost conspiratorii tovarăși ai lui Babeuf, i-a ucis, susținînd cu credință, ori prefăcîndu-se, că libertatea și egalitatea politică sînt în stare să aline orice rele sociale, deci și rele economice. Cu această credință s-au crezut și se cred mîntuiți de orice răspundere. Cînd masele muncitoare încep a se mișca pentru dezrobirea lor economică, burghezii din toate părțile strigă : „Ce mai vreți ? Sînteți liberi. Revoluția cea mare a asigurat un adevărat contract liber !”*

Rămîn deci în „sfera noțiunii juridice și filozofice”, clădesc într-însa construcții de tot felul, se înflăcărează de vorbe, cad în extaz în fața organizării de azi. Dar din ce în ce idealismul lor începe să se micșoreze. Mișcările muncitorilor din toată lumea i-au scos din nori, i-au pus pe pămînt în vîlmășagul mediului economic. Însă după revoluția de la 1789, extazul nu mai cunoaște nici o margine. Societatea era „produsul adevărului descoperit din întîmplare”, studiul economiei politice se considera ca sfîrșit, ca fără de folos de acum înainte. Adam Smith aflase adevărul organizării burgheze, ce mai trebuia economie politică ? Așa gîndea / B. Say. Aceste credințe s-au spulberat : pericolul e prea amenințător ca să mai poată sta burghezimea în noțiunea abstractă și în categorii idealiste. Ele se mai păstrează mai cu tărie pe la universități, în nevinovata știință, istoria, în care mai avem plăcerea de a citi cîteodată frumusețe, ea : *Licurg împărți poporul spartan în clase sociale, liberarea sfin- tului mormînt e pricina*

cruciatelor etc.

Pentru proletariatul modern, care simte că-i lipsește libertatea economică și care vede că i se pun spre aceasta piedici din partea claselor stăpînitoare, nu mai poate rămîne îndoială că istoria modernă e o luptă de clase și pentru că în tot cursul ei au fost clase, istoria generală e urmarea luptelor de clase. Pentru că această luptă nu se face numai cu arma de foc și pentru că dușmănia nu încetează niciodată, lupta trebuie să se arate și prin morala și prin știința socială și prin filozofia date în lume pînă acuma de către clasele stăpînitoare. De toate trebuie să ne ferim, în toate trebuie să cercetăm, ce-i interesat și ce-i adevăr științific în ele.

În toate aceste cercetări burghezimea și toate celelalte clase stăpînitoare pun, în locul adevărului, interesul lor de clasă. În special în concepțiile ei în privința evoluției sociale, acest interes se arată mai cu tărie, și anume tot de frică de a nu se vedea prea bine rolul ei în societate. După cum în urma revoluției, masele muncitoare s-au văzut înșelate în așteptările lor și burghezimea a trebuit să susțină că schim

bări mai mult politice sînt tot ce se poate da și nu putea pricepe aceste nemulțumiri, căci ei numai acele schimbări politice îi lipseau ; așa și azi cată să se țină de idealism. Cînd se vede înghesuită de către masele muncitoare, a-și da seama de ce rol are de împlinit în organizarea economică actuală, burghezimea se vede nevoită, în aceste lucruri foarte supărătoare, a recunoaște că singurul ei rol este de a strînge *plus valoare*, că concentrarea bogățiilor pe de o parte și proletarizarea muncitorilor pe de alta vor aduce neapărat pieirea ei. Poate ea să mărturisească acest lucru ? Poate ea să-și dea definiția ? Desigur că nu. De aceea aleargă la idealism, de aceea zice că organizarea socială de azi e „*realizarea spiritului general*“ ori întruparea unor adevăruri și principii superioare, logice și veșnice.

De la burghezul incult care susține că societatea de azi e veșnică și lăsată de Dumnezeu, pînă la marii filozofi idealști germani de la începutul veacului, toți purced de la această nevoie de a se defini.

De la această grijă vine că învățații și filozofii burghezi caută să sprijine această societate cu un fel de vorbe magice, cu un fel de dumnezei, cum le zice Lafargue, ca : libertate, ordine, dreptate, progres etc..., susținînd că orice acțiune contra acestei societăți jignește acești zei. De ridicarea acestor vorbe și a „ideilor“ în general pînă la entități n-au scăpat cu totul mulți socialiști.

Ca și burghezii care cad în extaz în fața unor astfel de vorbe, în dosul cărora se ascunde interesul lor, tot așa cad și unii socialiști chiar cînd interesele partidului sînt jignite prin ele. Pilde de acestea sînt multe : voi lua numai una ca să se vadă cum judecă un socialist- idealist. Noi sîntem contra armatei permanente și pentru înarmarea poporului. Aceasta-i de ajuns unui socialist idealist să nu se uite la nici o împrejurare și să susțină oricînd această idee [...].

Acest mod de a cugeta s-a văzut la cîțiva socialiști la Congresul de la Bruxelles și Erfurt.

Tot așa și cu alte vorbe ca : libertate, egalitate... înaintea cărora mulți socialiști se extaziază. O măsură folositoare partidului, care pare a jigni acești zei, face mulți socialiști să tremure, să creadă pe cei care o iau trădători, care trebuie somați în numele ideilor. Să fie socialiștii contra dării de drepturi politice evreilor în împrejurările actuale ? ! Acest lucru le pare ceva peste măsură de nepotrivit cu... egalitatea.

Aceste idei și cuvinte ascund interesul burghez ; le întrebuițăm și noi, dar totdeauna trebuie să cercetăm dacă vin și în folosul clasei muncitoare. După cum burghezimea nu le-a ridicat la rangul de entități metafizice, decît cînd a văzut că are

interes de dînsele, tot așa și socialiștii trebuie să le ridice, numai dacă au interes ; iar nu să luăm zeii burghezi și să ne închinăm lor.

Trebuie să nu uităm niciodată vorbele unuia dintre întemeietorii socialismului modern, *Fr. Engels* : „*Alcătuirea economică dintr-un timp e temelia firească din care se poate lămuri, la toată urma, întregul tot al organizării juridice și politice, precum și modul particular de vedere religios și filozofic al aceluia timp*”¹. Modul contrar de a vedea, cred că am arătat, este o experiență înconștientă din mediul burghez și o adaptare intelectuală la acest mediu.

SOCIOLOGIA BURGHEZĂ FATĂ CU TEORIA LUPTEI DE CLASĂ

În 1789 s-a făcut marea Revoluție Franceză, în urma căreia burghezimea a pus mîna pe stăpînirea politică, răsturnînd clasa feudală.

Această epocă a fost foarte bogată în optimism ; împlinirea făgăduielilor celor mai îmbucurătoare și perspectivele cele mai frumoase se așteptau să iasă din întemeierea alcătuirii sociale burgheze. Totul în vechea societate feudală era criticat în numele *rațiunii absolute* și în locul mizeriilor ce o alcătuiau toți erau convinși că vor veni *libertatea și egalitatea absolută*. Se zicea : nu vor mai fi clase — toți vor trăi frățește, ml se vor mai despuia oamenii unii pe alții, societatea burgheză va fi forma cea mai fericită dintre toate prin care a trecut omenirea pînă la dînsa.

Revoluția s-a sfîrșit, burghezimea a ieșit învingătoare, libertatea și egalitatea înaintea legilor s-au dat. Fericirea și frăția ce se făgăduiseră în zadar se căutau în noua alcătuire socială, nemulțumirile nu lipseau.

Chiar îndată după revoluție se ridicaseră oameni ce întrebau : unde-i libertatea, egalitatea și frăția făgăduită ? Ce fel de egalitate este în această societate în care unii au de toate, fără nici o muncă, iar alții n-au nimic ?

Aceste vorbe de nemulțumire s-au arătat în timpul Directoratului, în conjurația lui *Babeuf* sau *conjurația egalilor*. Acuma însă burghezimea era tare, ea era stă- pînă și cu acești nemulțumiți s-a purtat cu mare asprime.

Babuviştii au fost unii ucişi, alţii — exilaţi, dar de pe atunci a trebuit să înţeleagă burghezimea că şi societatea ei produce nemulţumiţi, după cum şi ea, burghezimea, fusese nemulţumită cu societatea feudală. Însă pe atunci nemulţumirile erau slabe şi burghezimea nu se prea neliniştea. Filozofii ei n-au încetat a susţine că de acum înainte omenirea va trăi în cea mai bună lume cu putinţă, că societatea actuală e întruparea adevărului descoperit din întâmplare, după care de la început umblaseră oamenii, dar pe care numai burghezimii i-a fost dat să-i descopere. De ce adevărul social s-a descoperit tocmai acum şi de ce nu mai înainte ? Era chestie nedelegată. Destul că nişte forţe superioare au şoptit la urechile neguţătorilor de prin veacul al XV-lea să descopere America, să deschidă pieţe noi de desfacere, să ruineze atelierele corporative şi să spulbere societatea feudală atât de nepotrivită cu *adevărurile veşnice*. Atîta şi nimic mai mult. Dar nemulţumiţii în loc să dea laude acestor neguţători atât de binevoitori, îi învinuiau că au falsificat adevărul veşnic care n-ar putea duce decît la comunism şi la întemeierea absolutei *egalităţi economice*.

Între aceste două tabere discuţia s-a mărginit cîtăva vreme numai asupra adevărului realizat de societate şi nevoind nici una nici alta să se lase mai prejos, burghezimea mai întrebuinta şi argumente mai tari şi-i liniştea o bucată de timp. Aşa că / . B. Say a putut să moară cu mîngîierea că după *Adam Smith* nu mai trebuie nici economic politică nici ştiinţă socială, căci acesta aflase adevărurile veşnice şi burghezimea le întrupase în alcătuirea ei socială.

S-a dus între timp numai el mulţumit în mormîntul său, dar tovarăşii lui sufereau zile fripte din pricina unor „*tulburători*” şi „*rătăciţi*” ce „*întăritau*” pe muncitori contra acestei atît de binevoitoare alcătui. Ba chiar aceşti muncitori fără un grăunte de cea mai nobilă calitate omenească — recunoştinţa — îndrăzneau să se pună în mişcare şi încă în ce timp ! Tocmai la 1832, adică abia 40 de ani după marele an 1789. Aşa a fost la Lyon, aşa în mişcarea cartistă din Anglia, tot cam pe atunci, deci abia o jumătate de veac după *revoluţia ce desfiinţase clasele sociale* ²⁵. Atunci filozofii şi învăţaţii burghezi au fost puşi în mare încurcătură, dar călcîndu-şi pe inimă au dat de o explicare ce i-a liniştit şi-i linişteşte încă şi azi. Dacă revoluţia aceea

²⁵ Rion s-a gîndit la pături sociale şi privilegii feudale desfiinţate, nu la clase sociale, cum din grabă se exprimă.

— își ziceau ei — n-a stîrpit orice nemulțumire, atunci se vede că este o lege naturală care a hotărît ca unii să muncească și să n-aibă nimic, iar alții > să aibă de toate, dar fără să muncească : ca unii să fie stăpîni, iar alții — stăpîniți.

Dar muncitorii nu se uită la de-alde acestea ; ei nu vor să știe de legi naturale și neschimbate, ci vor o alcătuire socială în care să nu mai fie stăpîniți și stă- pînitori. Și cu cît mișcarea lor se întetește, cu atît economiștii și filozofii burghezi se pun mai serios pe lucru și după multă bătaie de cap ajung să tot descopere în economia politică legi tot așa de neschimbate și de naturale ca și trăsnetul și fulgerul, pe care oricît te-ai strădui, nu le poți schimba ori desființa. Astfel de legi binecuvîntate ar fi : lupta pentru trai, legea concurenței, a cererii și ofertei etc... Și răsufîind de atîta muncă, filozofii exclamă : de acum pot să se necăjească muncitorii să mai scape de această societate ! Cu neputința ! Cum s-ar putea să n-aibă instrumentele de muncă totdeauna capitaliștii, cînd o lege naturală a hotărît să le aibă ei și numai ei ?

Sau găsit învățați și mai buni la inimă care au zis : e din pricină că nu se lasă în toată puterea lor, legile naturale-sociale. De pildă de ce s-ar amesteca statul în raporturile dintre stăpîni și muncitori și de ce nu s-ar mărgini numai să împartă dreptatea ?

Aceasta-i școala numită a individualismului, susținută de *Spencer* în *Individul contra statului*.

Nu mai vorbesc de extravaganțele americane ale lui *Carey* care, cu o adevărată întorsătură de american, explică formarea capitalurilor, a civilizațiilor și a întregii evoluții sociale prin legea gravitațiunii, ori de naturalistul *Häckel* care le explică prin repulsiunea și atracțiunea atomilor.

Dacă am întreba pe acești învățați de ce pînă acuma societatea avea altfel de legi și de ce tocmai societatea actuală are adevăratele legi naturale și neschimbate în societatea veche întemeiată pe robie ori în cea feudală și de ce au trebuit să piară, deci să iasă de sub legile lor — toți vor îngăimă răspunsuri multe dar goale, îngrămădite în tomuri groase de „știință socială”, unde se fac cele mai îndrăcite boscării²⁶ cu nefericita evoluție socială.

Toate clădirile sărmanilor sociologi se spulberă cînd explicăm societatea omenească și evoluția ei printr-o teorie dată la iveală de întemeietorii socialismului modern, *Marx* și

²⁶ Scamatorii.

Engels în Manifestul Comunist din 1847.

Acel manifest începe cu fraza simplă și nevinovată în aparență : „*Istoria societății omenești de pînă acuma a fost istoria luptelor de clase*”²⁷.

Această teorie a dat chipului de a înțelege evoluția societății omenești cu totul altă formă decît mai înainte ori după aceea ; a făcut și în explicarea acestei evoluții ceea ce se făcuse în domeniul științelor naturale, a introdus adică *concepția materialistă în istorie*, după cum în explicarea lumii se introdusese concepția materialistă.

*

N-am de gînd să stăruim asupra rațiunilor filozofico- sociale care au condus la această teorie, ci numai să arăt ce fac în fața ei și cum se ruinează cele mai însemnate dintre teoriile care au pretenția de a explica ori evoluția, ori alcătuirea socială modernă. Pentru înțelegerea mai lămurită a lucrului e bine să rezumăm cum spiritul curat științific a fost dus la această teorie. Pentru asta mă servesc de studiul lui *Engels* asupra lui *L. Feuerbach*.

Făcînd un studiu asupra acestui filozof, *Engels* com- bătînd școala ce domnea pe atunci, mai ales în Germania, școala idealistă care concepea lucrurile dinafară, lumea întregă, ca o copie a noțiunilor din capul omului, zice despre concepția materialistă că după dînsa lumea dinafară există neatîrnat de ideile din capul omului și că, tocmă invers, aceste idei atîrnă de lumea dinafară.

După amîndouă concepțiile, lumea dinafară și ideile din capul omului se schimbă neconținut. Această idee despre schimbarea neconținută a lucrurilor (ce se numea, în filozofia lui *Hegel*, dialectică) a suferit o schimbare în concepția materialistă.

„Dialectica se mărginește acuma la știința legilor generale ale mișcării atît a lumii dinafară, cît și a minții omenești — două serii de legi, care în fond sînt identice, dar după manifestarea lor sînt deosebite, întrucît capul omului le poate întrebuința cu conștiință, pe cînd în natură, și pînă acuma în mare parte și în istoria omenească, se îndop lin esc inconștient sub forma unui nesfîrșit număr de întîmplări”.

întrebarea era : care-i legea după care se schimbă lumea externă în toate manifestările ei ? Progresul științelor naturale

²⁷ Citat aproximativ.

²⁷ A se citi : materialism istoric.

și fizice spulberînd explicările idealiste dădură adevăratele legi ale evoluției, arătară că ea se face nu din cauza unor factori din altă lume, ci din a unor factori tot din lumea reală și care se în-lănțuiesc unul cu altul. Mai ales trei descoperiri au avut mare însemnătate : 1. Descoperirea celulei ca unitate din care, prin diferențiere și înmulțire, a ieșit tot regnul plantelor și al animalelor. 2. Principiul transformării forțelor după care s-a văzut că toate forțele ce lucrează în lumea anorganică, puterea mecanică, căldura, radieră, electricitatea, magnetismul etc., sînt forme deosebite ale mișcării generale, care, în condiții anumite, se prefac una în alta, păstrîndu-se neconținut aceeași cantitate de mișcare generală. 3. Probele desfășurate de Darwin că natura organică înconjurătoare e ieșită printr-un lung proces de dezvoltare din niște germeni unicelulari, primitivi, alcătuiți și ei din protoplasmă.

Prin aceste descoperiri spiritul modern a ajuns să formeze din neconținutele schimbări și fenomene din lumea dinafară, un sistem, un lanț, în care inelele sînt strîns legate, îneit se poate trece de la unul la altul.

Lumea externă și evoluția ei erau acum explicate în mod materialist. O sociologie adevărat științifică trebuia să întrebuințeze și pentru explicarea evoluției societății omenеști, aceleași vederi. Acest lucru l-au făcut întemeietorii materialismului economic ⁴, *Marx*, și *Engels*.

Societatea e compusă din indivizi, din niște agenți conștiinței, înzestrați cu judecată și voință care deci nu-s inconștiinți ca agenții asupra cărora lucrează natura. Dar voința proprie a indivizilor, scopurile lor deși conștiințe duc de multe ori la rezultate neașteptate, încît istoria omenirii se face tot după niște legi fatale. Dar dacă motivele ce pun în lucrare indivizi singuratici și acțiunile cărora le dau naștere nu au însemnătate în evoluția socială, motivele ce pun în mișcare mase mari de indivizi și acțiunea lor sînt de însemnătate mare în această evoluție.

Ce poate pune în mișcare mase mari de indivizi ? Și anume nu într-o aprindere trecătoare, ci în mișcări și acțiuni durabile ce se pot schimba în acțiuni istorice ?

Pe cînd însă în perioadele trecute cercetarea acestor pricini era aproape cu neputință, epoca modernă a simplificat într-atîta legăturile sociale că problema a putut fi dezlegată. De la introducerea industriei mari, adică cam de pe la pacea din 1815, oricine știa în Anglia că istoria ei s-a învîrtit în jurul pretențiilor de stăpînire a două clase : aristocrația de la țară și burghezimea.

În Franța același lucru s-a lămurit după căderea bourbonilor. Istoricii restaurației de la Thierry la Gui- zot, de la Mignet și Thiers îl iau ca cheie de pricepere a întregii Revoluții franceze și a evului mediu.

De la 1830 încoace a fost recunoscut și un al treilea luptător pentru domnie, în amîndouă aceste țări, proletariatul. Împrejurările s-au limpezit într-atîta, că cineva trebuie să închidă într-adins ochii ca să nu vadă, în lupta acestor trei clase mari și în dușmănia dintre interesele lor, puterea care dă naștere întregii istorii moderne, cel puțin în aceste două țări mai înaintate".

Din lupta aceasta se explică apoi perfect multe fenomene sociale, ca : statul, dreptul civil sau privat, relațiile de proprietate și chiar unele forme ale filozofiei și religiei. Explicarea lor pe această cale se numește printr-un termen mai general, materialism economic⁵. (Mai pe larg, vezi art. lui *Nădejde*, *Despre concepția dialectică materialistă a istoriei*.)

Cum am spus, nu insist asupra teoriei și temeiurilor ei, ci voi să arăt cum se lămurcsc și se răstoarnă prin- tr-însa

⁵ Idem nota 4.

oarecare teorii burgheze ce cată să explice sau să apere alcătuirea socială de azi (idealismul și legile naturale în societate) ; cum se înlătură printr-însa oarecare idei greșite ce au putut ieși în numele teoriei luptei de clase ; rolul individului și rolul forței și al silniciei, în evoluția socială. Și, în sfârșit, voi arăta ce însemnătate are ea pentru socialismul nostru și ce perspectivă deschide ea omenirii, în activitatea ei istorică.

Începem cu o teorie, care ne va arăta pe ce drumuri se căutau legile evoluției sociale, care teorie cu filiațiile ei tot mai există încă și azi și de care concepție sînt îmbibate foarte mult argumentele ce se aduc împotriva socialismului. Aceasta-i școala idealistă, care în Germania are ca întemeietor și ca cel mai de frunte reprezentant pe *Hegel*.

Acest cugetător a văzut, lucru pe care contemporanii săi nu-l prea vedeau, că societatea evoluează, dar, ne-întrînd pe calea adevărată, pe care a mers un contemporan al său *Saint-Simon*, care începuse a întrevedea că istoria e desfășurarea luptelor de clase, a recurs, în explicarea evoluției sociale, la o teorie foarte slabă și curioasă.

După cum înainte de învierea teoriei lui *Lamarck* de către Darwin, cînd deci nu se putea explica lumea animală prin transformism, s-a alergat la idealism, tot așa și știința socială.

În ochii naturaliștilor idealști, de prin veacul trecut, animalele de tot felul reprezentau, în deosebitele lor forme, întruparea voinței unei ființe superioare, iar fosilele erau încercările, tiparurile după care Dumnezeu

zeu voia să croiască animalele, dar niște tiparuri neizbutite și părăsite.

În ochii lui *Hegel* și ai școlii lui idealiste, societatea evoluează, dar, neaflind adevărata pricină, această școală a zis că ea evoluează, pentru că o idee superioară care s-a întrupat mai întâi în natură și apoi în mintea omului, sub formă de spirit popular, care deci este și el o parte a spiritului general superior, dă naștere la forme sociale, care tind să devină o dată veșnice, când spiritul popular va deveni conștient de sine.

De aceea, în toată istoria omenirii *Hegel* caută numai formele deosebite, ce a avut acea idee superioară, în forma spiritului popular ; pentru dînsul manifestările sociale nu se pot explica decît prin acest spirit popular. Cu toate acestea — și e lucru vrednic de băgat în seamă — *Hegel* însuși, marele filozof idealist, în foarte multe locuri din a sa *Filozofie a istoriei* e nevoit să explice multe manifestări sociale prin factorii economici, prin lupta de clase.

Această teorie idealistă a jucat foarte mare rol la începutul veacului mai ales în Germania, unde a captivat și pe un socialist însemnat, pe Lassalle, dar e neputincioasă să explice evoluția socială, căci mai întâi nu poate răspunde unei întrebări capitale : de ce acea idee superioară, care a existat înainte de toate, n-a rămas în sfera ei înaltă, de ce s-a întrupat mai întâi în natură, apoi în capul oamenilor, și apoi în societate ? Cum se poate închipui o idee care să-și schimbe forma ? S-a mers, pentru a da explicarea acestor întrebări, pînă la aceea că unii din discipolii lui *Hegel* au zis că toate schimbările ideii vin din simplul fapt că ea (ideea) „se plictisește” într-o stare și caută să treacă în alta ! Cum era cu puțință ca o astfel de teorie să nu cadă în fața adevărului științific ? Progresul științelor naturale i-a dat lovitura de moarte, făcînd-o însă mai întâi să treacă printr-o fază, reprezentată de *Feuerbach*. Concepția unei idei superioare a fost părăsită și filozofia lui *Hegel* — înmormîntată, păstrîndu-se numai concepția lui de a considera totul în prefacere și mișcare — așa-numita lui dialectică.

293

⁵ Idem nota 4.

Însă idealismul n-a dispărut cu totul din istorie ; și azi sînt unii care explică evoluția socială prin idei, numai că în loc ca ele să fie deasupra societății, sînt și se nasc într-însa. Dar cum se nasc ideile ce — după acest idealism modern — se întrupează în manifestările sociale, oum și de ce se schimbă, nu ni se spune nici azi. Dialectica, cum am zice, a ideilor n-o știm, după acesî sistem. Lucru cu atît mai izbitor, cu cît din paralelismul ce se poate totdeauna vedea, între un anumit mod de alcătuire socială și ideile și caracterul oamenilor ce trăiesc într-însa, idealiștii moderni nu pot să vadă care-i efectul și care-i pricina acestor serii de fenomene variabile. Ei dau ca pricină ideile, care sînt tocmai efectul, după cum v-ați putut convinge din cele ce s-au spus de către *Nădejde în chestia materialismului economic* (vezi *Critica socială*, nr. 5). În dosul *materialismului economic* stă însă *teoria luptei de clase*. Dușmănia dintre aceste clase, care nu se manifestează totdeauna prin revoluții și fapte violente, nu încetează însă niciodată de a exista și a da naștere în modul de a judeca în orice chestie, chiar și în cele ce par mai neatîrnate de lucrurile omenești, dar mai ales în cele apropiate de nevoile economice, la păreri deosebite la diferite clase sociale. Foarte lămurită pildă vi s-a dat arătîndu-se influența ce au exercitat interesele economice dușmane, în veacul al XV-lea, asupra modului de *a vedea religios, care pare așa de neatîns de nevoile zilnice și omenești. Deci lupta de clase ucide idealismul, fixînd în locul lui materialismul economic. Nu mai insist asupra acestei chestii, căci este lucru lămurit că nu ideile oamenilor fac organizarea socială, ci aceasta produce ideile ; cu condiția însă să ne ferim de a aduce la doctrinarism această explicare, dînd-o' pentru oricare idee ce s-ar ivi în capul omului ; vorbim numai de ideile acelea ce pot pune în mișcare mase mari de oameni. Materialismul economic presupune însă *lupta de clase*, față cu care nu se mai poate menține nici idealismul filozofilor germani, nici idealismul modern al istoricilor.

Dar desigur că acolo unde teoria luptei de clase e mai descurajatoare pentru susținătorii ordinii actuale, acolo unde ea taie în cele mai frumoase speranțe ale filozofilor burghezi, e în lovitura ce le dă această teorie așa-numitelor *legi naturale*, care guvernează societatea. Această teorie, care confundă cu totul legile naturale cu cele sociale, care are și tendința de a mărgini toată evoluția socială pînă la forma actuală a societății sau pînă la o formă foarte puțin schimbată, primește o lovitură de moarte, cînd vom cerceta cum răspunde la întrebarea de frunte : cum se explică prin ea evoluția socială și cînd vom vedea cît de falsă explicare dă. Și apoi, pentru mai mare descurajare a sprijinitorilor ordinii actuale, vom arăta la ce consecință duce teoria adevărat explicatoare, adică teoria *luptei de clase*.

Să arătăm mai întîi de unde a venit această idee de legi naturale,

neschimbătoare — în societate. Evoluția socială e un fapt ce nu se poate nega și o știință socială trebuie să aibă ca baza fundamentală a ei teoria care să explice această evoluție. De ce e pricinuită ? Cum se face ea ? Cine schimbă societatea ? Răspunsurile date în lupta neîncetată cu tendințele clasei muncitorilor au luat forme deosebite pînă azi, cînd sociologii și filozofii burghezi își închipuie că au ajuns să deie explicarea trebuitoare.

Pentru aceasta au ajuns la așa-numita școală naturalistă socială, care azi arc foarte multe pretenții de a fi dat de calea cea dreaptă. În această școală filozofii și sociologii, după ce se isilesc să dovedească că societatea e un corp organizat, zic că ea, ca orice corp organizat, e supusă legii evoluției, și anume unor legi naturale și veșnice. Voi arăta mai întîi asemănările ce se dau ca •existînd între organismul individual și cel social. Această asemănare au făcut-o și cei vechi, mai ales *Platon* și *Aristotel*, dar această tendință a crescut tot mai tare și chiar *Rousseau* a mers pînă acolo, înîit să determine organele particulare ale corpului social.

În zilele noastre însă această asemăluire a mers așa de departe că s-au găsit oameni buni de cap, ca un zoolog Jager, care să pună societatea omenescă într-un manual de zoologie și s-o trateze cum ar trata un [naturalist] anelidele ori polipii. Alții nu merg așa departe, dar găsesc multe analogii între aceste două feluri de organisme.

Întîia asemănare, zic ei, e *concursul* părților din care se compune un animal sau vegetal. Toate lucrează spre un scop, împărțindu-și rolurile. Ce-i drept că în societate există în adevăr împărțirea muncii, dar unde va fi și cooperarea intimă spre un singur scop, asta nu se vede și nici ei n-o spun.

Dacă am privi societatea dintr-un balon, atunci, nevăzînd lupta surdă și vie din părțile ei, am putea zice că toate concurează spre a forma un tot, un organism, „societatea”. Dar acest lucru nu se poate numi știință socială ; căci se trece cu ușurință tocmai peste faptul, care va explica evoluția socială, adică lupta de interese între membrii aceleiași societăți.

A doua asemănare ce se dă e analogia de structură. Aici lucrul se pare că merge de minune și Spencer găsește următoarele asemănări. După cum într-un individ sînt trei sisteme de organe, care îndeplinesc trei funcțiuni hotărîte, tot așa și în societate. Cele trei sisteme de organe la animale : sistemul alimentar (stomac, mai ⁰ etc.), sistemul conducător (creieri, nervi), sistemul distribuitor (inima, vase sanguine). Dar nu numai atîta, ci chiar evoluția animalelor inferioare seamănă foarte bine cu evoluția societății. La animalele inferioare ce trăiesc în fundul mării se deosebesc mai întîi două pături : una externă, în legătură cu mediul, și alta internă, formînd cavitatea digestivă. Cea dintîi formează organe de relație și direcție (cili, tentacule etc.) și cea de-a doua — organe de nutriție. Mai tîrziu apoi se formează între aceste două părți niște organe

de relație, în formă de mici canale, ce alcătuiesc sistemul distribuitor. Tot așa și în societatea omenească. Mai întâi se formează două clase: una din afară care veghează și conduce relațiile grupei sociale cu alte grupe — ar îndeplini funcția cililor de la animale — sistemul conducător — altă clasă dinăuntru care produce lucrurile trebuitoare pentru trai și hrană, cum am zice, ar fi cavitatea digestivă. Mai departe, evoluția va

consta în nașterea unui sistem de organe distribuitoare, acele mici canaluri de la animalele inferioare, care însă în societate iau proporțiile uriașe ale unor neguțători 28.

Iată cum se scoate aceeași lege naturală, aceeași alcătuire socială ca și alcătuirea animală. Ca exercițiu de comparație nu-i nimic de zis, ba dimpotrivă, trebuie să primim comparația și să recunoaștem că nu se putea să nu se nască și în societate aceste trei serii de funcțiuni ; greșeala începe de unde se consideră aceste trei serii de funcțiuni, în forma lor de azi (industria, comerțul și guvernul) ca nestrămutate în *forma*. Că există și că trebuie să existe în societate ordine, producere și circulație nu tăgăduiește nimeni ; dar nu trebuie să existe în forma lor de azi, cînd în loc să alcătuiască, cum pretinde această școală, un organism, *unul*, se dușmănesc și se despart. Formă deosebită pot să ia funcțiunile și organele societății (unele pot să piară chiar, iar altele noi să se nască), cum au luat forme deosebite și funcțiunile și organele biologice ale animalelor, în evoluția lor. Dar ce fel de evoluționism ar fi cel naturalist care văzînd cum sînt întocmite și cîte-s funcțiunile unui animal, ar susținea că veșnic animalul va păstra aceleași funcțiuni, în același chip întocmite ? Tocmai așa face școala naturalistă-socială cu legile ei naturale și neschimbate, deși în mare parte într-însa sînt oameni ce se pretind evoluționiști. După modul lor de a vedea, societatea nu mai este un organism, ci curată mașină, care veșnic are acleleași funcțiuni și organe, și în același chip le întrebuințează veșnic. Aceasta mai ales cînd se trece peste punctul de căpetenie, că între aceste organe este o luptă, ceea ce arată că ele umblă după un cchilibrti. Și într-adevăr că ideal mai perfect, pentru susținătorii școlii naturaliste, nu poate fi decît o societate-mașină : pe cine l-a pus în- tîmplarea să fie roată marc, roată mare rămîne, ori mai ales pe cine îl va fi pus să fie abur, rămîne neconținut stăpînul tuturor roțițelor, sufletul lor, după cum burghezimea își închipuie că ea e sufletul societății ! Dar oricît ar plăcea acestor filozofi naturaliști, oameni ce duc foarte bun trai cu alcătuirea actuală, să poată arăta ca societatea e o mașină, nu-i lasă... obrazul. Și e o străduință vrednică de toată lauda 'Străduința lor de a scoate societatea din învinuirea gravă ce i-au adus-o.

Iată pe scurt cum acești curajoși se apără în fața societății. Societatea omenească, zic ei, nu-i mașină, pentru că părțile ei nu-s moarte, ci-s vii cum îs și la animale. Animalele au părți vii, au celule ce trăiesc ca și individul.

Tot așa și în societatea omenească ale cărei celule sînt *oamenii*. Iar îndrăznețul care va obiecta că pe cînd celulele se ating una pe al-ta, se țin lanț, celulele sociale — oamenii — fug unul de altul și se dușmănesc, i se răspunde victorios : s-a dovedit că între celulele animale este o

28 *La Science sociale*, par A. Fouillee — *Știința rială* (fr.)

materie despărțitoare —■ nevro- g'lia — și tot așa-i și între celulele sociale. Nevroglia socială ar fi — asigură dl. Fouillee — drumurile de fier, telegrafurile, bogăția, cinstea, dragostea etc...

Dacă întrebăm pe acești filozofi : de ce era trebuincioasă această asemănare între un organism și societatea omenească, nu știm ce ar răspunde.

Pentru a explica evoluția socială după cum s-a explicat evoluția animală ? Cum s-a făcut evoluția ani- o șim din cercetările lui Darwin și ale altora : „ntr-o luptă neîntreruptă între indivizii de același fel, din care ieșeau învingători cei mai bine înzestrați ; printr-o luptă cu mediul natural la care trebuie animalul să se adapteze sub pedeapsă de a pieri alt- minterea. Schimbările ce suferă animalele prin aceste lupte se păstrează și se transmit prin moștenire. Dacă luăm societatea, în așa chip cercetată și asemănată de acești învățați, că trebuie numai să se confunde cu o mașină, iar încolo să fie considerată ca un animal în toată regula, ne întrebăm : la ce mediu natural a avut să se adapteze „animalul” societate, și cu care alte animale de felul ei ori și de alt fel a avut să se lupte și, în sfârșit, cărei generații i-a transmis prin moștenire calitățile câștigate ?

Nu mă pricep ce răspuns s-ar da și nici nu știu să se fi dat. Dar nu întrebări de acestea a avut să dezlege

școala naturalistă la începuturile ei, ci întrebarea mai grozavă ce a trebuit să intre în mintea oricărui burghez când simte că pierde alcătuirea aceasta așa de plăcută lui și când vede pe muncitori urmărind cu csîrdie o altă alcătuire socială. Această școală a fost o simplă mî-ngîiere, pentru burghezime o mîndă de șperlă aruncată în ochii nemulțumiților, cărora voiau să* le arate că deși se răscoală ei — organul ori funcția — contra „organismului social”, aceasta e o simplă rătăcire, căci au să piară, după morala poveștii lui Menenius Agrippa.

Este însă o secție în această școală mare care nu mai consideră societatea chiar ca un animal, ci mai degrabă, am zice, ca un regn de animale. Această secție admite lupta între părțile societății și luptă întocmai ca și la animale. După această școală, lupta care explică evoluția socială e *lupta pentru trai* din seria animală, iar turnarea în sistem a acestei lupte se numește *dar- vinism social*. Susținătorul cel mai de frunte e *H. Spencer*. De unde în școala naturalistă mai veche în „animalul societate” nu era nici o luptă, în această școală este o luptă foarte crîncenă. Noua școală are de imputat ceva chiar alcătuirii sociale moderne : că nu lasă în toată puterea ei lupta pentru trai. Și această dojană e foarte aspră mai ales când vine de la filozoful Spencer.

Contradicțiile și lipsurile acestei școli, care își mai zice și *Individualismul*, au fost arătate în conferința trecută a lui *C. Vraja*.

Este însă mare buimăceală în tabăra burgheză ! Teoria darvinismului social, simt unii burghezi, e primejdioasă pentru poziția lor, dar pentru că nu-și pot închipui că lucrul ce e adevărat pentru animale poate să nu fie adevărat pentru societatea omenească, se bat cap în cap dinid priveliști care de care mai hazlii. Așa un naturalist de iseaime, cum e *Virchow*, speriat dedarvinismul social, se leapădă și de teoria luptei pentru trai chiar la animale, rugînd pe toți să scoată din școli această teorie nenorocită ! Iată cu ce groază vorbea Virchow în niște conferințe de la Miinich, spre a îndupleca guvernul la propunerea lui : „închipuiți-vă cum se oglindește în capul unui socialist teoria luptei pentru trai ! Vă poate părea curios lucrul acesta, dar e foarte însemnat și cred că nu va aduce și la noi grozăviile pe care le-a adus în țara vecină" (considera Comuna din Paris ca o urmare a lui Darwin ! !). Această „teorie, dacă e dusă pînă la consecințele ei, are o parte foarte îngrijorătoare și cred că veți fi observat că prin într-însa socialismul a cîștigat teren. Să ne gîndim asupra acestui lucru \“

Este o luptă în societate, asta n-o neagă nimeni, dar nu-i lupta brutală din seria animală, nu-i o lupta piept la piept, ci e o luptă socială cu mijloace de luptă sociale. Ea nu se mai face cu toporul ori cu pușca, de la individ la individ, ci a îmbrăcat forma luptei de clase cu mijloacele și sprijinile despre care voi vorbi mai la vale. Dar dacă această luptă există și a existat de după sfărîmarea relațiilor comuniste primitive, asta nu înseamnă că-i o lege *naturală veșnică* : ea singură va duce la nimicirea claselor și deci la negarea, la încetarea ei chiar. Cînd aceasta luptă va înceta, nu va înceta o lege *naturală* (cum e circulația la animale) și nu va urma din pricina aceasta moartea societății, cum se întîmplă cu un animal la care încetează o funcție firească — ci va înceta o • lege socială schimbătoare care a tot luat și pînă acuma forme deosebite.

Ea este legea ce explică evoluția socială, iar comparațiile societății cu animalele sînt niște exerciții în aparență nevinovate, dar, în fond, foarte interesate. Ce putea fi mai însemnat pentru susținătorii ordinii actuale decît să se dovedească că societatea are aceleași legi naturale veșnice ca și animalele ? Cît ar fi fost de liniștiți ei atunci ! Dar dacă luăm teoria lor din singurul punct de vedere din care trebuie luată o teorie socială — din punctul de vedere al chipului cum explică ea evoluția socială — vedem cît e de neputincioasă și-i vedem și colții.

Dacă teoriei naturaliste pe care am expus-o mai întîi părea că nici nu-i trecuse prin minte a explica evoluția socială — tot așa e și cu această 'școală a legilor naturale în societate. Cum de tocmai acum a ajuns societatea la adevăratele ei legi ?

De ce nu «ra o lege naturală neschimbată, alcătuirea întemeiată pe robie, cum părea lui Menenius Agrippa ori lui Aristotel ? De ce nu era o lege naturală feudalismul ? De ce numaidecît salariatul⁷ e alcătuirea în-

temeiată pe legi naturale ?

Dar să lăsăm pe acești filozofi să cate câte asemănări vor pofți între animale și societate ; noi 'să învățăm din aceste străduinți ale lor că singura asemănare între societate și animale e că amîndouă sînt supuse evoluției, 'schimbării. Legi neînlăturate sînt și în societate și la animale, dar deosebirea este că legile ce guvernă animalele și natura în genere sînt neatîrnate și vor rămîne veșnic neatîrnate de voința omului ■—■ legile ce guvernă societatea vor deveni de la o vreme supuse voinții oamenilor, îndată ce legea fundamentală care țe-a dat naștere, *lupta de clase*, va înceta.

*

Acuma vine rîndul să lămurim mai de aproape teoria luptei de clase, punînd-o în fața unei idei care are foarte mulți sprijinitori, atît dușmani ai societății actuale cît și prieteni de-ai ei. Acea idee ce se găsește la toți acei ce nu-și dau seama de evoluția societății concepută în mod științific, e *despre rolul forței și silniciei în evoluția socială*. Este o idee tot așa de falsă și superficială ca și idealismul istoric ; e un mod de a explica evoluția societății prin unele manifestări din- tr-însa, fără a merge în fundul lucrurilor. Trebuie să ne ferim de a da cuvîntului luptă de clase un înțeles violent și sîngeros ; trebuie să ne pătrundem de ideea că astă luptă e explicarea firească a evoluției sociale, a unei evoluții foarte asemănătoare cu alte evoluții și că forța și silnicia sînt numai niște manifestări rare ale acestei lupte, dar nu sînt, de loc, nici drumul ei neînlăturat, nici factorul cel mai însemnat. Trebuie să știm că silnicia e, cînd se arată, un produs încet al evoluției social-economice și că ea deci nu poate da

naștere decît foarte arareori la un progres social, dar în tot cazul nu-i ea pricina, ci efectul unei alte dezvoltări. Mai este încă de arătat și unor așa-ziși integrali, care vîră de toate în teoriile lor, că concepția materialistă a istoriei nu poate să se împace de loc cu o propagandă violentă cum vor anarhiștii.

întîia întrebare ce ne punem este : ce rol are silnicia în evoluția societăților omenești și dacă această evoluție nu se poate explica fără silnicie și vărsări de sînge ? Mă vei servi de *Engels* care a dat peste un dușman foarte pretențios, peste *Eugen Diihring*.

Diihring susținea că greșesc socialiștii cînd vor să arate că *organizarea politică*, ar fi rezultatul alcătuirii economice a societății. Ea, zicea *Diihring*, e faptul primar, făcut numai ca să fie făcut. Și dacă caracterul silnic al alcătuirii politice de azi e mai greu de văzut, îi venea ușor lui *Diihring* să-i arate în

formele ei puțin dezvoltate. Pentru a-și clădi sistemul și-a închipuit doi oameni, cărora le zice Robinson și Freitag, la care Diihring avea să cerceteze organizarea lor economică și cea politică și să arate care se naște întâi și care a doua. De aceea, el întreabă : pentru ca Robinson să-i iacă rob pe Freitag, să-i supună deci economicește — nu trebuia mai întâi să-i prindă, să-i bată, să-i supună, cum am zice, politicește, regulînd prin lege ori prin putere, raporturi juridice de supunere între el și rolul său ? Nu-i prin urmare organizarea politică pricina celei economice ? Căci de la silnicia ce făcu Robinson asupra lui Freitag atîrnă și robirea economică a lui Freitag. N-are deci rolul de căpetenie, în evoluția socială, silnicia ?

Acest mod de argumentare care, la întâia vedere, pare întemeiat, dovedește multă neștiință de istoria societăților primitive și în general de evoluția socială.

El e foarte ușor răsturnat de Engels, arătîndu-i că astă supunere e urmarea evoluției economice la care ajunsese societatea lui Robinson și Freitag.

Nu era de ajuns ca Robinson să dea cu ciomagul în cap lui Freitag, pentru ca nenorocitul să fie robul celui dintîi. Pentru aceasta mai trebuiau două lucruri : întâi, ca Robinson să aibă unelte de muncă cu care să pună pe Freitag să-i muncească și, al doilea, să aibă cu ce ținea de azi pe mîine un rob. Și într-adevăr, cînd oamenii se îndeletniceau cu vînatul, nici n-aveau nevoie de robi, ci pe prinșii în război îi mînceau sau ucideau. Tîrziu tare s-au ivit robii în societatea omenească. Aceasta s-a întîmplat cînd societatea ajunsese la oarecare dezvoltare în producție și cînd era într-însa oarecare neegalitate în împărțirea averilor ⁸. Condițiile acestea s-au îndeplinit atunci cînd oamenii au început a se ocupa cu tot dinadinsul de păstorie și agricultură. De aici vedem că Robinson care reprezintă clasa proprietarilor de instrumente de muncă economică, și-ar fi cîștigat unelte așa de perfecționate pentru ca să poată produce mai mult decît îi trebuia și numai după aceea să prindă pe Freitag, să-i supună și să-i robească. Altminterea Robinson n-ar fi avut cu ce ținea pe Freitag și ar fi pierit amîndoi de foame, ori s-ar fi întovărășit dacă n-ar fi fost unul rob altuia. A fi de părerea lui Diihring înseamnă a considera evoluția societății ca începînd de pe la anul biblic 5 000 și a nu te gîndi și mai înainte, ori a nu te uita la ceea ce

se vede și azi la unele popoare sălbatice foarte puțin înaintate.

Dar se poate face și următoarea întrebare : de unde a căpătat Robinson instrumente de muncă ? N-a trebuit să le ia de la altul, să le răpească, poate chiar să și ucidă pe slăpînul lor ? Această întrebare e greșită din următorul punct de vedere. Noi nu putem susține că Robinson nu va fi făcut așa, ba chiar putem zice că așa a făcut. Decît, tîlhăriile *individuale* ale oricărui Robinson nu înseamnă nimic în evoluția societății și nu explică nimic. Căci dacă Robinson a furat și averea lui Freitag, altul putea să i-o fure și lui, altul să o fure de la acesta și așa mai departe. Averea furată va trece din mîină în mîină și niciodată nu ne vom putea lămuri cum s-a format ea.

De aici se vede ce superficială e concepția lui Diirring. Pentru a explica nașterea averii primitive nu-i nevoie de tîlhăriile diferiților indivizi — care desigur n-au lipsit — ci numai de o cunoștință mai temeinică a lucrurilor.

Această avere primitivă se naște înăuntrul societăților comuniste. În aceste societăți stăpîne în comun ale pămîntului, toți aveau avere cam deopotrivă. Progresul neîncetat în perfecționarea instrumentelor de muncă, oarecare condiții mai prielnice pentru cultură au făcut ca locuitorii acelor comunități să producă mai mult decît le trebuia pentru dinșii. Prisosul de producție au început să-i vîndă la străini : sub îmbol- direa acestui schimb au căutat să tot perfecționeze instrumentele, 'să muncească tot mai mult pentru schimb ; averile individuale s-au deosebit : cultura în comun s-a ruinat și cu dînsa, comunitatea primitivă.

„Despotismul oriental și stăpînirea alternativă a deosebitelor popoare nomade, în curs de mii de ani, n-au avut ce face acelor comunități ; nimicirea treptată a vechii lor industrii primitive, prin concurența unor industrii mai mari, le nimicește și pe dînsule din ce în ce mai mult. De silnicie nu poate fi vorba, pe atunci, cum nu-i nici azi în împărțirea individuală a proprietății comune asupra pămîntului de pe lîngă Mosela și Hochwald; țărani găsesc că-i în interesul lor să se introducă proprietatea individuală, în locul celei, comune de pînă acuma. Chiar formarea unei aristocrații, ca la ce'lți, germani și la indienii din țara celor cinci rîuri, nu s-a întemeiat mai întîi, de lloc, pe silnicie, ci pe bunăvoință și obicei. Oriunde se formează proprietatea privată, aceasta se întîmplă în urma schimbării modului de producție și de schimb, în interesul ridicării producției și sporului în schimb — deci din pricini economice. Este deci lămurit că proprietatea privată poate exista mai înainte ca tîlharii să-și însușească lucrul străin ; vedem, așadar, că silnicia poate schimba starea de posesiune, dar nu poate crea proprietatea privată ca atare.” (*Engels, Răsturnarea științei de Diirring.*)

Iată deci explicată o parte însemnată din evoluția socială, fără amestecul forței, ci numai prin împrejurări încete, neînlăturate, care, cel puțin pentru un timp, făceau plăcută schimbarea stării economice a oamenilor.

Un alt susținător al unei concepții ca și a lui *Dühring* e scriitorul rus *Leon Tolstoi*, în cartea sa *Banii*. Stăruie că și asupra acestui scriitor pentru că el formulează un sistem complet de evoluție socială, prin silnicie și forță.

El zice, ca principiu general : „Orice stăpânire a omului de către om se întemeiază pe aceea că un om poate ridica viața altuia și îl poate constrânge a-i îndeplini voința, dacă nu pierde poziția lui amenințătoare”.

Această robie a trecut prin mai multe faze :

„În timpurile vechi robirea, prin amenințarea vieții, se vedea mai bine. Era un chip de a robi, care consta numai în simpla amenințare de ucidere cu sabia.

Cel înarmat zicea celui neînarmat: «Eu pot să te ucid, cum am făcut și cu aproapele tău, dar n-o fac, te cruț — mai ales pentru că-i folositor și pentru mine și pentru tine, dacă vei lucra pentru mine în loc să te ucid.» Și cel neînarmat munci, iar cel cu arme amenință.” Această întâia fază a robiei, prin forța brutală. Dar ea n-a mai venit la îndemână, după trecere de vreme, stăpînitorilor, căci — spune Tolstoi — „avea multe neplăceri pentru apăsători. Pentru a exploata munca celui mai slab, apăsătorul trebuia să-i hrănească și să-i îmbrace, adică să-i țină pentru a fi destoinic de muncă, și tocmai prin acesta numărul supușilor era mărginit”.

A doua fază de robire o găsește descrisă Tolstoi, în *Biblie*, anume pe vremea lui Iosif cel Frumos, acum 5 000 de ani. Acel chip e același care se întrebuințează și azi pentru domolirea cailor îndărătnici și a animalelor sălbatice în menajerii. Mijlocul e foamea.

În cap. 41 din cartea lui Moise, se povestește cum Iosif, care era ministru în Egipt, a strâns, curs de 7 ani, grâne prin hambare, și în niște alți 7 ani de foamete, lumea întreagă, neavînd ce minca, a trebuit să se adreseze la dînsul. Pe Iosif însă nu l-a lăsat inima ca să nu tragă vreun folos și dîndu-le hrană și cereale de semănat, le-a impus oarecare datorii. Și *Biblia* la rîndul

26 (cap. 41) zice : „Și așa le-a făcut Iosif lege, pînă în ziua de azi, peste toată țara Egiptului, adică ei să deie faraonului o cincime din produse, iar preoților să le deie cîmp” — iată a doua fază de evoluție socială, care a avut și ea relele ei, mai ales acela că stăpînitorul nu putea avea prea mulți supuși, și a fost înlocuită cu o a treia formă de robie.

Cel tare zice celui slab : „Cu tine pot face ce vreau ! Pot să te ucid cu arma, ori pot să te ucid luîndu-ți pămîntul din care te hrănești, pentru niște bani ; pot să vînd toate cerealele în străinătate și să te las să piei de foame. Însă te las dacă-mi plătești un bir în bani.” Asta e a treia fază în care ne aflăm și azi : iaza robiei prin bani. Toți stăpînitorii vrea să-o arate și să-o dovedească prin ceea ce s-a întîmplat insularilor din Fidgi, din pricină că englezii, venind cu tunurile asupra lor, i-au pus să le plătească 90.000 de dolari.

Cît de mare însemnătate dă el bunului plac al celor mai bine înarmați se vede de acolo că, după dînsul, valoarea banilor e arbitrară. „Dacă guvernul cere bani, bănu! are valoare ; dacă ar cere fluturi, fluturii ar avea valoare.” Pentru oricine știe, cît de puțin, cum se face evoluția societății (vezi : *Ce vor socialiștii români* ²⁹) asemenea explicări n-au nici o trecere. E interesant de a vorbi de o a doua față a teoriilor acestora, și anume despre rolul precumpănitor ce-l dau unor individualități însemnate în evoluția societății. Nu* mai vorbesc de chipul grosolan și lipsit de orice temei al istoricilor de a da roluri foarte mari unor oameni ca *Alexandru*, *Cezar*, *Napoleon*, în mișcările istorice și de a vedea în

²⁹ Broșură care cuprindea programul cercurilor socialiste redactat de C. D. Gherea. Se publicase în *Revista socială* (an. I, nr. 10, 11, 1886).

bătăliile și capriciile lor, factorii cei mai însemnați. Acest mijloc de a înțelege și explica istoria, moștenit de acum 5.000 de ani, din vremea analelor lui Tutmes, și păstrat pînă în vremea noastră, cînd în toate ramurile activității omenești s-au făcut atîtea schimbări — acest chip, zic, de a înțelege și explica istoria e dezgustător.

El se întemeiază însă pe o concepție învechită, întemeiată și ea pe iluzia oricărui om cu spirit neștiințific,

căi măcar aici, pe pământ, omul e „rege“ și că el încurcă și descurcă totul. Cu foarte mici deosebiri, e aceeași închipuire, de la analistul lui Tutmes, prin *Herodot* și *Tucidide*, până la idealismul francez din veacul al XVIII-lea și până la idealismul „tinerilor germani“, neohegelieni, de la 1840.

Dar nu despre istoricii burghezi și modul lor de a vedea voi să vorbesc. Trebuie să ating în treacăt pe oarecare dușmani ai societății actuale, pe anarhiști, care concep evoluția socială întocmai ca și burghezii.

Această sectă de revoltați se caracterizează prin *rolul precumpănitor ce dă individului în evoluția socială*. Că această concepție e idealistă și cu totul neștiințifică și chiar copilărească o știe foarte multă lume. O știu chiar unii învățați burghezi, care au început să se rușineze de atât de mare rost dat individului.

Și dacă cu anarhiștii de azi e greu a te înțelege, căci fiecare are concepția lui deosebită, e ușor a le vedea originea cercetându-i cine erau la începutul lor. Nu mă ating de alte puncte din doctrina socială a anarhismului, ci numai voi căuta să vedem unde și la cine găsim ideea, care e fundamentală pentru sistemul lor, despre rolul ce are individul în evoluția socială.

Filozofia lui *Hegel*, care după metoda ei e adevărat revoluționară, a fost întrebuințată ca armă zilnică în toate chestiile pe la 1840 și a degenerat, însoțit cum observă *Engels*, școala nouă hegeliană, de la 1842, se dădu pe față în *jurnalul Rinului*, ca filozofia burgheză-zimii radicale care avea nevoie de o haină filozofică pentru a se feri de cenzură. Din școala aceasta au ieșit cei dinții anarhiști.

Concepțiile lor erau însă deosebite de ale lui *Hegel*, în punctul ce ne interesează, plecându-se mai mult spre idealistii francezi din veacul al XVIII-lea. După școala neohegeliană și după idealistii francezi, individul are mare însemnătate : conștiința omenească (mintea și voința) prefăce și schimbă totul ; ea poate aduce orice alcătuire socială ar pofti ; conștiința schimbă lumea dinafară și societatea, iar nu viceversa.

În seria de fenomene ce se înlănțuiesc, se urmează unul după altul, conștiința omului joacă un rol activ, iar nu pasiv ; în schimbările și prefacerile care, după noi, par a se face fatal și neatârnat, după acei idealști, libertatea omului nu era jignită ; el făcea ce voia și cum îi venea la socoteală.

Astfel era concepția lui *Hegel*. După dînsul alcătuirea socială și manifestările ei se schimbă într-adevăr după un spirit, dar nu după spiritul omenesc, ci după cel universal.

Ideea eternă prin evoluția ei în sine însăși s-a întrupat mai întâi în natură, a ajuns conștientă în capul omului și de aceea se întrupează în alcătuiri sociale. Individul cu mintea și conștiința lui, cu acțiunile lui, n-are nici o însemnătate : el lucrează ca o simplă unealtă la poruncile ideii universale, ce urmărește scopurile ei ; 'ucreează fără voie, neliber, printr-un ne-sfîrșit lanț de fenomene ce se urmează cu fatalitate (Notwendigkeit). Cum rămîne în sistemul lui *Hegel* cu această „antinomie“ între libertate și fatalitate (necesitate) ? Cum rămîne cu voința, cu libertatea omului ? *Hegel* a dezlegat această antinomie într-un chip minunat, pe care l-a primit și socialismul științific.

„Pentru dînsul libertatea e priceperea necesității. Oarbă e necesitatea, întrucît nu-i înțeleasă. Libertatea nu șade în o visată neatârnată de legile naturii, ci în cunoașterea acestor legi și a puținței date în ele, de a le face să lucreze în anumite scopuri... Cu cît mai liberă va fi judecata unui om în privința unei chestii, cu atît mai mare necesitate va fi hotărîtă acea judecată.”

Împăcare decît care nu se poate mai minunată, între libertatea individului și înlănțuirea de fenomene prin care el trece ; totodată, mărginire a rostului

individului într-o serie de fenomene, în schimbările sociale !

Iată pe scurt deosebirea între sistemul lui *Hegel* și sistemul neohegelienilor și al idealiştilor francezi sau şi germani, dezvoltăţi îndeosebi sub influenţa lui *Hegel*.

E însemnat de a vedea cum din concepţia lui Hegel, despre rolul individului în evoluţia socială, concepţie care primită în totul de socialismul modern, s-a dezvoltat, a ieşit neohegelianismul şi de aici anarhismul.

Explicarea neohegelianismului ne va arăta cum s-a rupt în două sistemul lui *Hegel*, asupra punctului ce ne interesează :

Evoluția ideii superioare, la *Hegel*, se poate însemna așa : ideea superioară
_____ natură _____ conștiință omenească _____
alcătuirile sociale.

Legătura între conștiința omenească și alcătuirile sociale e directă. Pe de altă parte, din dezlegareji antinomiei între libertate și necesitate, am văzut că libertatea e cunoașterea necesității. Ce înseamnă asta ? A fi ajuns în acea stare ca *spiritul universal* să devină conștient în mintea noastră, adică să ne putem da seama și înțelege evoluțiile sociale la care ne *obligă* acest spirit, a putea prevedea încotro ne duce, a ne pregăti pentru evoluția viitoare. O dată ce câștigă această conștiință — de a prevedea și pregăti — spiritul a putut ușor aluneca în iluzia că în realitate noi înșine — conștiința omenească — conducem și facem evoluția socială. Apoi în luptele neconținute dintre burghezimea revoluționară și feudalitate, când trebuia să se ridice importanța omului în genere, antinomia dezlegată de *Hegel* a ajuns dominatoare și a scoborât sistemul lui la neohegelianismul „tinerilor germani”, la al idealștilor francezi de dinaintea lui. Individul a ajuns să capete rolul precumpănitor. Ca să vedem mai bine această doctrină, vom expune ceva din *Lessing*, idealist dinaintea lui *Hegel*. Pentru dînsul istoria nu mai e dezvoltarea spiritului universal, ci a conștiinței de sine a oamenilor. Pe *Lassalle*, crescut în filozofia idealistă germană, îl găsim foarte înflăcărat de această idee. El zice :

„Aici geniul lui *Lessing* se distinge mai bine de al lui *Voltaire* și *Rousseau*. Istoria încetează de a fi un domeniu de absurdități și de arbitrar. Conștiința de sine iese din poziția ei negativă față de mișcările istorice și intră în cea pozitivă în care mișcările istorice trebuie concepute ca dezvoltarea ei proprie.” Această concepție e după *Lassalle* cea mai mare înălțime la care a ajuns filozofia germană.

„... Totodată, prin această poziție pozitivă a conștiinței față cu lumea dată, s-a asigurat izbînda ei to-

tală, pentru că acum s-au șters nu numai însemnătatea și legăturile cu care ordinea stabilită leagă conștiința, dar și neatîrnarea originii ei (a ordinii stabilite, istoricul) cu alte cuvinte conștiința s-a dezrobît de lumea dinafară și de alcătuirea socială care deci nu mai sînt neatîrnate, ci atîrnate de conștiința omului.

Despre disprețul cu care tratau idealistii francezi realitatea, ajunge să spunem că nu voiau s-o cerceteze ; mergeau cu ochii închiși, realitatea îi duce și de aceea, foarte adeseori, erau expuși la cădere.

Dar să venim la neohegelieni și să vedem cum judecă ei comunismul atît al utopiștilor francezi cît și al lui *Weitling*. Vom vedea aici și cît îs de idealisti și cît îs de anarhiști. Un șef al lor, *Wilhelm Marr*, în scrierea sa *Tînăra Germanie în Elveția* din 1846, zice despre comunism :

„Comunismul e expresia lipsei de putere a voinței, încrederea în sine lipsește comuniștilor. Suferind sub apăsarea socială ei caută mîngiere, nu arme pentru a se dezrobi. Comunismul e un fel de strigăt de durere înnăbușit și cere ca condiție a vieții, iluzia. Comuniștii văd neegalitatea pe pămînt, dar o văd prin ochelarii conștiinței de proletari... Mi se urcă sîngele la cap cînd văd că se pune ca principiu mărturisirea atîrnării totale a omului de materie. Această mărturisire e principiul cel mai scurt și mai cuprinzător al comunismului.” Și aiurea el zice :

„Am văzut că întreaga lume e un produs al conștiinței. Dacă e vorba să se schimbe formele ei înțepenite și strîmte, atunci trebuie să se schimbe mai întîi conștiința proprie. E un chip îngust de a judeca, dacă, voind o societate liberă și egalitară, descriem lumea nouă cu multe amănunțimi, înainte de a nimici orice bariere s-ar pune activității noastre neatîrnate.” (Emil Kaler despre Wilhelm Weitling).

Bucata aceasta este foarte însemnată pentru că în- tr-însa stă întreaga doctrină și tactică a anarhismului. Să analizăm puțin. Dacă-i vorba să facem o schimbare în alcătuirea socială, trebuie să schimbăm mai întîi conștiința oamenilor. Cum vom schimba însă conștiința cuiva ? Prin ce mijloc ? Cum se poate influența asupra acestei conștiințe.

Acești idealisti știau atît de puțin ce influențează asupra conștiinței oamenilor, încît în idealismul lor, ei își tot schimbau conștiința fără să știe ; mergeau în urma lucrurilor în loc să meargă înaintea lor. De aici

o mulțime de greșeli și dezamăgiri. Însă niciodată nu și-au pierdut încrederea în libera voință a omului. Omul poate, după ei, să voiască orice și dacă omul nu vrea, dacă conștiința lui nu se ridică contra „bolților de mormînt ale realității” trebuie să fie vinovat. Toată alcătuirea socială era pentru dîșii o șarlatanie ; niște oameni răi folosindu-se de prostia mulțimii au tras-o pe sfoară...

Era vinovat un capitalist ce jupuia pe muncitor ; era vinovat clerul ce amăgea pe mulțime; toți erau șarlatani care, dacă ar vrea, ar putea să facă să înceteze toate nenorocirile. Dacă-i așa, și dacă, după toată propaganda făcută, nu reușești să schimbi conștiința unui capitalist, ce rămîne de făcut ? Să faci să dispară acea conștiință dușmană, iar într-o limbă mai puțin hegeliană, să faci să dispară individul vinovat. Iată-ne ajunși la propaganda prin fapt carc, poate că dacă nu trecea prin mintea acestor hogelicni, burghezi revoltați, a luat proporții curat că/ăcești în mintea lui *Bakunin*. Propaganda prin fapt, prin/înd loc mai ales în capul micilor burghezi, se explică, la dîșii, prin individualismul cîștigat din starea lor socială.

Faptul ce iese din aceste două origini ale ei (la mic- burghezi) este că : responsabilitatea individului pentru poziția lui socială s-a născut în minți burgheze. E bine să se știe lucrul acesta. Treccm mai departe.

Să nu gîndim la o nouă alcătuire socială, să nu ne pregătim pentru dînsa, înainte de a fi sfărîmat orice bariere s-ar pune activității noastre. Ideea aceasta este și pînă azi la anarhiști ba încă au găsit o dată prilejul de a-i afla temeinicia.

Bakunin, autorul „pandestrucțiunii”, care spunea că cea dintâi datorie a unui „revoluționar fără fraze” e de a distruge mai întâi ; care împreună cu nedespărțitul *Herzen* avea formula : plăcerea de a distruge e plăcerea de a construi (Die zerstorende Lust ist eine schaffende Lust) a pus în aplicare această teorie : A făcut o răsccoală la Lyon, a decretat căderea statului, dar nu s-a întâmplat alta nimic decât... decretul.

Ce-i drept, mai pe urmă, *Herzen* începe a se îndoi de formula anarhistă. Cine vrea să știe oită însemnătate dădea *Bakunin* distrugerii, să citească *Catechismul revoluționar* descoperit când cu procesul lui Neciaief.

Dar pentru ca să nu ieșim prea tare dintre hegelieni, voi cita ce spune unul dintre ei, intrat însă mai tare în apele anarhismului. Iată ce zice *Hess* : „Numai pe baza absolutei libertăți, nu numai a muncii, în înțeles strîmt, dar a oricărei activități și aplicări omenești e cu puțință libertatea absolută și comunitatea absolută a bunurilor. Munca, societatea, nu trebuie organizată, ea se va organiza de la sine, pentru că oricine face ce nu poate lăsa și lasă ce nu poate face”. Pînă azi, învelită în multe forme, există ideea aceasta la anarhiști.

Nu mai merg mai departe. Am vrut să arăt cum din rolul prea mare, precumpănitor, ce se dă individului în evoluția socială, a trebuit să iasă logic anarhismul.

E bine însă să mai vedem pe unde putem găsi neamuri de-ale concepțiilor anarhiste. Pentru aceasta trebuie să mergem la izvorul lor, la concepții cu totul burgheze, și anume așa de burgheze că multora dintre ei li s-a dogorit obrazul de atîta pricepere în evoluția socială. Și n-am nevoie să merg așa departe, căci ghi-bacii învățați burghezi, printre foarte multe concepții adevărat științifice unele, iar altele mai interesate, pe care le-au dat la iveală, s-au însărcinat să deie, în școli, și lecții de anarhism. Ajutor între frați! Căci dacă n-ar fi așa, atunci ce cată, prin școli, istoria așa cum se face azi ?

Cred că se poate susține cu oarecare adevăr ca istoria predată în școli deprinde mintea cu vederi care-s în totul anarhiste. Dar nu numai atîta. Ea deprinde pe elevi să creadă că propaganda prin fapt are foarte mare rol în evoluția socială.

Ce au făcut *Alexandru, Cezar, Carol cel Mare, Napoleon* în toată viața lor decât propagandă prin fapt ?

Au dat în cap dușmanilor ; i-au ucis, au stabilit formele și alcătuirile sociale pe care le-au poftit ! Napoleon, bătînd zdravăn și ucigînd, a burghezit toată Europa; a ruinat toată alcătuirea feudală ! Se poate mai mare anarhism și probe mai zdrobitoare despre însemnătatea violențelor arbitrare, a propagandei prin fapt ?

Și cu toate acestea, ăsta-i spiritul ce însuflă istoria în mintea copiilor. Și dacă nu ne închipuim că zeci de ani, cît se predă astfel de istorie, n-au nici o influență asupra minții elevilor — atunci numaidecît trebuie să recunoaștem că istoria hrănește concepțiile anarhiste.

Sînt și unii burghezi care încep să se lase de astfel de știință și pricepere istorică, dar pentru că nu pun în locul ei adevărata explicație, fac numai teorii goale.

Așa în *Les problemes de l'histoire Mougeolle* vorbește despre o nouă concepție a istoriei, căreia îi zice el „histoire democratique”³⁰. Iată cum o definește :

„La spatele marilor personalități al căror nume ni l-a păstrat istoria sînt acei pe care nu-i vedem, pe care nu-i vom vedea niciodată, lucrători necunoscuți, actori uitați dintre care unii au fost martiri, alții — călăi.” Aiurea zice :

„în timp de pace, adevăratul actor al dramei e poporul cu mii de capete; în război armata e marea lucrătoare a izbînzii ori a înfrîngerii.”

Adică poporul a făcut istorie, nu regii. Așa-i. Decît, ce însemnează poporul ?

De pildă, în loc să zicem : *Napoleon* a învins la Jena, vom zice : armata franceză a învins la Jena — ce am cîștigat ? Poate un mod mai corect de a ne exprima, iar nicidecum o idee mai luminoasă. Este o singură frază de democratism vag, care poate orbi pe mulți, dar care nu înseamnă nimic.

Revenind la rolul silniciei în evoluția socială, ne întrebăm : se poate ea explica fără violență ? Da. Ca să începem de unde cunoaștem mai bine, să vedem cum a ajuns la putere burghezimea. N-a întrebuințat

nici o silnicie : a mers foarte pașnic, a fost ajutată de împrejurări priincioase. Le știm care-s ; în veacul al XV-lea s-au făcut marile descoperiri geografice ; comerțul care pînă atunci se făcea numai cu Italia și cu Asia s-a întins pînă în America. *Clasa* neguțătorilor a trebuit să se înmulțească ; banii făcuți din argintul și aurul descoperit în America au străbătut în porii societății feudale. Cererea de produse a început să crească și alături de atelierele corporative s-au ridicat ateliei-e particulare de manufactură, care, lucrînd mai iute și mai bine decît breslele, le-au ruinat. Banul deveni sufletul societății : feodalii au ajuns datori neguțătorilor ; oamenii de pe moșiile lor au fugit la ateliere și ei au trebuit să renunțe la iobăgie. Toate aceste schimbări s-au făcut din veacul al XV-lea pînă în al XVIII-lea și numai ele explică schimbarea societății feudale, în cea burgheză.

Deasupra acestor schimbări liniștite, pașnice, nevăzute, s-au petrecut scene sîngeroase, s-a pierdut și vărsat sînge omenesc foarte mult — dar nu acele grozăvii au scăpat societatea feudală. *Clasa* neguțătorilor unită cu alte clase a ținut piept clasei feudalilor, a răspuns la violență, dar nu de aceea a ajuns stăpîni- toare.

Tot așa de liniștit se explică și căderea societății întemeiate pe robie. Înșiși stăpînii de robi au găsit că-i în folosul lor să-i prefacă în coloni și apoi în iobagi. Imperiul roman se întinsese peste toată lumea cunoscută ; gusturi și treibuinți noi se născură, iar de produs se producea puțin cu munca robilor.

Cum a pierit comunismul primitiv am arătat mai sus.

încît oriunde ne uităm în istoria societății omenești, ori din ce perioadă am începe, *vom vedea ca societatea a evoluat nu prin silnicie și că întreaga evoluție socială se poate explica fără mijlocirea forței*³¹.

³¹ Se evidențiază din nou ideea că violența și factorul politic sînt niște derivate ale evoluției societății, nu factorii ei determinanți.

Forța poate lipsi, nu-i nevoie de dinsa. Nu pot termina mai bine decât citind ce zice Engels în această privință :

„Chiar când nu primim puțină nici unui furt, nici unei silnicii și prădăciuni, chiar când luăm ca sigur că orice proprietate privată, primitivă, la originea ei, se întemeiază pe munca celui care o are și că în tot cursul evoluției sociale s-au schimbat numai valori egale cu valori egale — tot ajungem la dezvoltarea treptată a producției și a schimbului și deci numaidecât la societatea actuală capitalistă, la monopolizarea mijloacelor de viață și de muncă în mâinile unei clase puțin numeroase, la apăsarea celor care formează numărul colosal al proletarilor fără proprietate ; la alternarea periodică între o înflorire industrială amețitoare și între crize comerciale numeroase și la toată producția anarhică de azi. Tot mersul societății se lămurește din pricini 'Curat economice, fără ca măcar o singură dată să fie nevoie de forță, silnicie ori de vreun amestec politic. Proprietatea silnică e o frază menită să ascundă o lipsă totală de pricepere a mersului real al lucrurilor/'

Dar istoria ne povestește o mulțime de fapte siiniec. Ce înseamnă ele ? Ce rost au ?

O lămurire și explicare generală nu se poate da : silnicia s-a arătat în societate, dar cu deosebita însemnătate în deosebite epoci. În general putem spune că ea e moașa unor forme sociale noi — cum o numea Marx. Dar întotdeauna ca se întemeiază pe o dezvoltare economică pașnică, îneît dacă această dezvoltare nu în- tilnește dușmănie la vreo altă clasă, silnicia și vărsările de sânge pot lipsi foarte bine. Istoria, poate cea mai violentă și mai nefericită, a fost a Irlandei. Burghezimea ce se dezvoltă acolo ori în Anglia s-a purtat cu cea mai mare cruzime către irlandezi : confiscații de sute de mii de acri, depozedări nemiloase, omoruri și vărsări de sânge s-au întâmplat mai mult decât oriunde. Irlanda a fost țara în care se zice „oile au mâncat pe oameni^{1*}. De ce atâtea violențe ? Pentru o simplă dezvoltare a societății moderne : pentru nașterea industriei de țesătorie ; moșii mari, care mai înainte nutreau o populație foarte fericită, erau confiscate cu de-a sila, locuitorii alungați și moșiile lor prefăcute în pășune pentru oi.

Fără de această dezvoltare economică, Irlanda n-ar fi suferit atâtea silnicii. Încît vedem că ceea ce surpă o alcătuire socială nu-s violențele pe care clasa care se naște le face asupra celei ce piere, ci împrejurările economice neînlăturate.

Forța dacă s-a arătat pînă acuma în istoria omenirii poate să și lipsească de

acum înainte în evoluția socială. Aceasta se arată foarte bine în minunatul articol tradus în *Critica socială*, asupra *Programului de la Erfurt*. Acolo se zice :

„Noi credem că despre luptele hotărâtoare între burghezime și proletari se poate spune cu siguranță numai un singur lucru : că au să fie cu totul altfel decât evoluțiile de până acum, căci au să lucreze factori care n-au jucat niciodată un rol în acele evoluții, factori noi cu totul și care vor da viitoarelor lupte acute de clase forme neuzite încă". Iată care-s factorii noi ce intervin acum pentru întâia dată între aceste două clase :

„în privința numărului proletarilor am putea asemăna Europa de acum cu Anglia din timpul mișcării cartiste. Dar cât de altfel e acest proletariat de astăzi asemănat cu cel de atunci !... Proletarii care iau parte la mișcarea socialistă de azi sînt mai presus decât cartiștii <în privința hotărîrii> și chiar și muncitorii din Paris care au luat parte la *Comuna din 1871* și, mai ales, întrucît e vorba de priceperea și *cunoașterea* limpede a împrejurărilor, de *conștiința de clasă de unitate*. Apoi pînă la 1848 proletariatul n-avea nicăieri dreptul de a alege deputați ; asta era pricina de mișcări revoluționare foarte înfocate de douăzeci de ani, însă are clasa muncitorilor acest drept mai în toate țările civilizate, și anume s-a deprins foarte bine a se folosi de dînsul. Chiar numai această împrejurare singură trebuie să dea oricăror mișcări revoluționare viitoare o formă deosebită de a celor de pînă azi.“
Alt factor e armata ; „*ea a pierdut din încrederea ce pot pune pe dînsa clasele domnitoare ceea ce a cîștigat în privința puterii*.”

Pentru întâia dată în istoria lumii statul înarmează mii și mii de proletari

Pe lingă acestea mai este încă un punct foarte însemnat : „proletariatul n-a fost niciodată așa de trebuitor din punctul de vedere economic". Ce înseamnă o societate burgheză fără proletariat ?

Din aceste fapte urmează că în privința unor mișcări violente între burghezime și proletariat, nici nu se poate susține că se vor face, nici că nu se vor face.

Dar dacă în lupta între două clase tot mai stăm la cumpănă, dacă ea va lua ori nu forme sîngeroase, cu atîta mai puțin ne putem îndoi dacă propaganda violentă de la *individ la individ* are sau nu vreo noimă. Nu vorbesc de *anarhiști*, în sistemul cărora ea e o urmare logică, dar de unele spirite largi și împăciuitoare, ipentru care totul e bine ; aceștia sînt așa-numiții integrali. A pretinde că ești social-demo- crat și a nu dezaproba propaganda anarhistă e o mare rătăcire. Socialismul științific e un silogism, un sistem așa de strîns, încît chiar dușmanii au trebuit să recunoască lucrul acesta. În acest sistem tot e în legătură și a vîrî orice într-însul e o greșeală de logică. Explicarea ce dă socialismul evoluției nu pune greutate pe individ, ci pe luptele de clase și pe factorii economici. Individul nu-i responsabil de nimic : nici de poziția socială, nici de faptul că face parte dintr-o clasă dușmană nouă. A voi să împaci socialismul științific cu propaganda prin fapt e semn de multă rătăcire.

Termin chestia aceasta aducînd aminte integralilor cele ce zice Marx în prefața de la *Capitalul* său :

„Nu poate fi vorba de persoane decât întrucît ele sînt personificarea categoriilor economice și sprijinitorii unui interes de clasă. Modul meu de a vedea, după care dezvoltarea alcătuirii economice a societății e pricina tuturor fenomenelor politice, juridice etc., arată că nu se poate face pe individ responsabil de raporturile a căror creatură socială este, oricît s-ar sili să scape de dînsule.

Cea din urmă chestie ce-mi rămîne de tratat e aplicarea luptei de clasă la

societatea actuală. Acuma vom înțelege de ce această teorie care a dărîmat idealismul, care a nimicit legile naturale ale societății înlocuindu-le prin legi sociale, schimbătoare și care, pe lângă acestea, pune într-o lumină foarte nepriincioasă pentru sprijinitorii ordinii actuale, fenomenele sociale ce se produc într-însa — pentru ce, zic, aceasta teorie e așa de neplăcută sociologilor și filozofilor burghezi. Ei n-o primesc pentru că cred că ea duce la socialism, pe cînd din cotra mersul societății în- tr-acolo i-a dat naștere. Echilibrul social, care, în tot decursul istoriei omenești, s-a rezemat pe lupta mai multor clase, a ajuns și tinde să ajungă în timpurile moderne să se rezeme numai pe două clase : *proletariatul* și *burghezimea*.

Burghezimea a avut menirea să simplifice într-atîta lucrurile, încît ca e ultima formă ce o îmbracă luptele de clasă : forma cea mai simplă, după care aceste lupte vor dispărea cu totul. Cel mai mare sprijin pentru aceasta ni-l dă însăși burghezimea: ea însăși își sapă mormîntul. Pentru a trăi, ea are nevoie de arma cea mai omorîtoare pentru dînsa : *mașinismul*. Pe lângă cîte lovituri dă mașinismul societății actuale, loviturile ce se pot da prin fapt n-au nici o însemnătate, și-s ridicole chiar. Mașinismul ruinează toate rămășițele vechilor clase și le contopește pe toate cu clasa cea mai marc, a proletarilor. Pe de altă parte mașinismul ucide prin concurența ce și-o fac între dînșii și pe burghezi, pe capitaliști.

Mijloacele de muncă au căpătat azi atîta putere că ridicîndu-se deasupra societății, o împart și nimicesc cum vor ele ; în fața lor individul nu mai înseamnă nimic : e o simplă jucărie ; dar ele duc la o altă alcătuire socială.

Dintre armele de care pier burghezimea, ajunge să dăm cîteva noțiuni numai despre *telmice modernă*, pentru a vedea ce soartă o așteaptă pe burghezime.

La 1870 un lucrător, într-o fabrică de bumbac din Rhode Island, putea produce pe an 9600 de coți de postav, muncind 13 ceasuri pe zi ; la 1888 un lucrător, lucrînd numai 10 ceasuri pe zi, putea produce pe an 30.000. Deci, cu toate că lucrătorii au micșorat ziua de lucru cu o pătrime, produsul muncii lor s-a împătrit. Și cînd ne gîndim că un lucrător singur produce 30.000 de coți de postav pe an, cîți coți de postav produc mii de lucrători într-o singură fabrică ?

Cu vreo zecc ani în urmă, un torcător torcea cît 100 de torcători din India, azi te irce cît 3000 de torcători indieni !

Cu cîteva ani mai înainte de a se produce mașini în fabricile de bumbi, un băiat producea într-o zi 36 de perchei de bumbi și primea 20 de dolari pe săptămînă, azi produce 9000 de bumbi și primește 5 dolari pe săptămînă.

În agricultură azi un singur individ făcînd toate operațiile necesare pentru a produce pîine, începînd de la aratul și semănatul griului pînă la coptul pîinii, poate ține o mie de oameni cu pîine !

Ce să mai vorbim de fabricile de ciubotărie, dantelărie, turnătorie și uzine, de lucrarea minelor și a ocnelor, de fabricile de alimente etc. ... care au dat lovituri de moarte industriilor rudimentare, care au ruinat pe micii industriași și i-au făcut proletari, apoi dintr-aceștia, au dat afară din fabrici pe mii de lucrători, făcînd din cei rămași pe drumuri o imensă armată de nenorociți care iac concurență teribilă celor din fabrici și care-s mai concurați încă de femei și copii ! De cînd a început industria modernă, în Anglia mai ales, femeile au fost în număr întreit și împătrit mai multe decît bărbații, prin fabrici. Ancheta din Anglia de pe la 1850 a găsit într-o fabrică lucrînd un copil de *doi ani*, în alta unul de *trei ani*!³¹⁷

Ce face atîta lume amenințată a rămînea pe drumuri ? Devine dușmană de moarte a societății actuale și organ izîndu--se în partid de clasă, ea e cea mai

serioasă amenințare a ei. Acest fapt a vîrît în groază pe burghezime mai mult decît oricare revoluție și vio

lență, cât de îndrăcită. Un fruntaș al economiei burgheze, Emile de Laveleye, era de părere că trebuie să se oprească descoperirile ; datorită generațiilor viitoare, susținea el, e de a nu mai inventa mașini noi și de

3 se mulțumi cu cele inventate până acum. Laveleye cerea un lucru cu neputință, dar cererea lui înseamnă că interesele capitaliștilor nu mai pot suferi o creștere a puterilor de producere ; interesele lor nu se mai pot împăca cu o evoluție socială mai înaltă decât aceea în care sîntem. Și cererea nu e cu puțință, căci oricare capitalist, pentru a nu cădea în concurență cu alții, va fi nevoit să introducă mașini cît mai perfecționate. Acest lucru e de mare însemnătate. El arată că este o deosebire totală între interesele clasei lui și că deci clasa va pieri, căci membrii ei nu pot trăi decît ruinînd-o.

Legea aceea naturală-veșnică pe care o scot atît de des la iveală economiștii burghezi — concurența — îi nimicește și se nimicește, căci face, de o parte, o clasă neunită — ■ *burghezimea*, care e menită a se ruina, iar pe de altă o clasă care nu poate trăi decît unită — *clasa proletarilor*. Aceasta dovedește încă o dată că în societate nu poate fi vorba de legi veșnice și neschimbătoare și că singura ei lege naturală este evoluția, schimbarea.

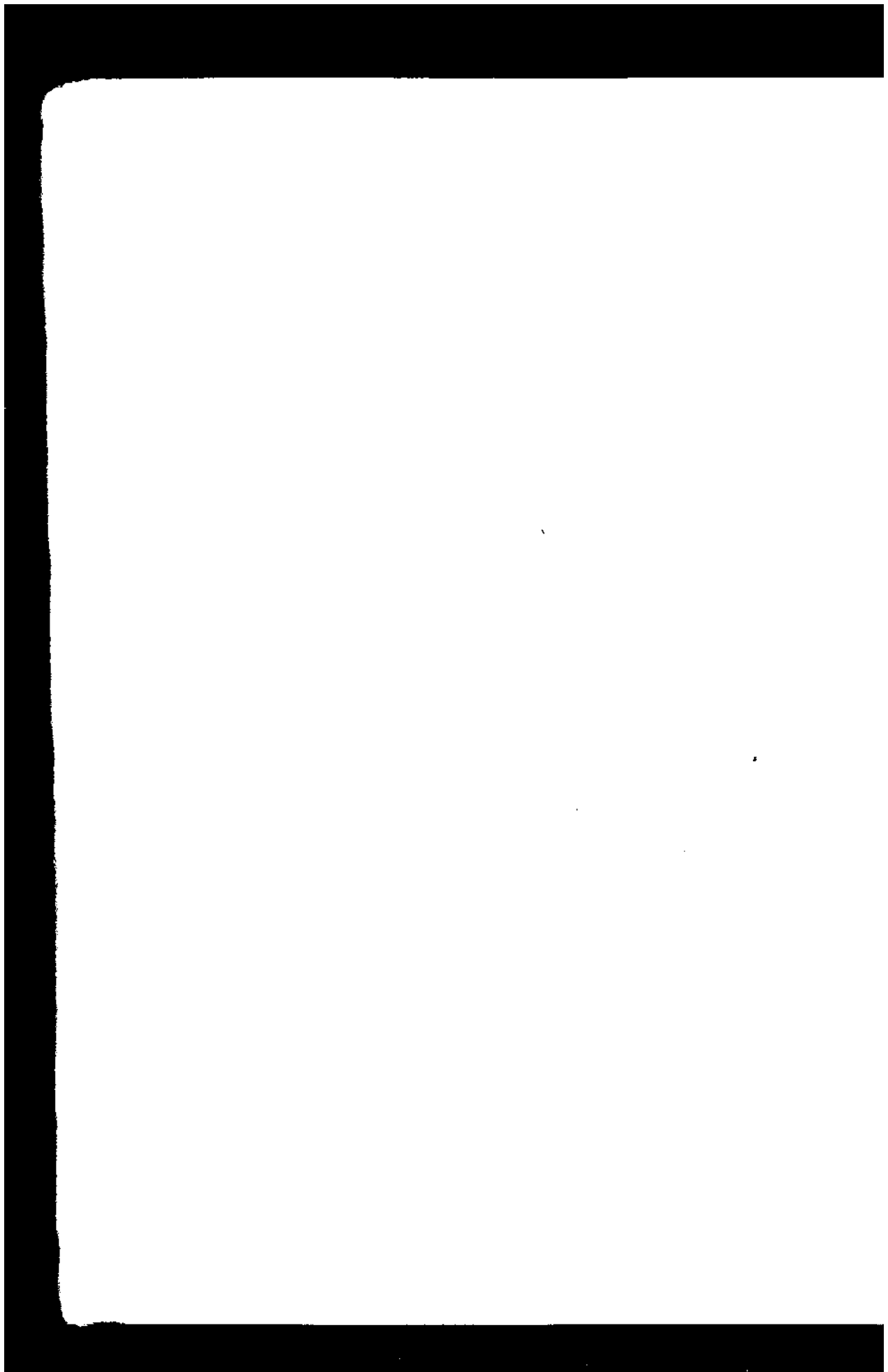
Această idee clară a făcut pe *Marx* și *Engels* să priceapă chiar aproape la începutul ei, că societatea burgheză va pieri și să prevadă pe ce cale va merge pînă acolo.

„Toate alcătuirile sociale de pînă acum se întemeiază cum am văzut, pe dușmănia între clase apăsate și apăsătoare. Dar pentru a putea apăsa o clasă, trebuie să i se asigure niște condiții, în care să-și poată petrece existența ei robită. Robul s-a prefăcut în membru al comunei, în vremea robiei ; micul burghez s-a prefăcut, sub jugul absolutismului feudal, în burghez. Muncitorul devine pauper (sărac) și sărăcia se dezvoltă mai iute decît populația și bogăția. De aici se vede limpede că burghezimea e nedestoinică de a mai rămîne ca clasă domnitoare în societate și a mai impune condițiile ei de trai societății întregi. Ea nu mai e destoinică să asigure sclavilor ei existența lor în robie, pentru că-i nevoita să-i lase să cadă într-o stare în care trebuie să-i hrănească ea, înloc să fie hrănită de dîșii... Căderea ei și izbînda proletariatului sînt deopotrivă, de neMăturat.“
(*Manifestul Comunist de Marx și Engels*, cap. I.)

Ce se va întîmpla atunci ? Ce perspectivă deschide individului în mișcarea istorică, în evoluțiile viitoare ale societății ?

Mijloacele de producere, factorii economici vor intra în stăpînirea oamenilor și luptele de clase cărora le-au dat naștere vor înceta. O dată cu aceasta, evoluția socială se va face conștient. De atunci înainte va începe adevărata libertate a individului, atunci antinomia lui

Hegel va înceta și omenirea va intra în societatea istorică conștientă.



PREFAȚA

Fiind îndemnată de prieteni de a face o prefață la scrierile lui Rion, mărturisesc că, primind această onoare, mi-am luat o sarcină pe care sînt sigură că nu voi putea-o împlini așa cum îmi zic inima și cugetul. E ușor să faci o prefață ; dar e greu să arăți durerea nemărginit de mare pentru acel ce nu mai este în mintea noastră, pentru acel ce nu va mai scrie niciodată, niciodată ! Putea-voi oare da o palidă idee de ce înseamnă pentru noi acest grozav niciodată ?

Deși au trecut cîteva luni de la moartea neprețuitului prieten, totuși durerea e tot așa de mare ca și în momentul în care am auzit nenorocita veste ; și dacă nu l-am fi uitat ca prieten numai, apoi la gîndul ce putea să ajungă un Rion, cît folos era să dea țării prin talentul lui, îți sapă tot mai adînc durerea în suflet ; chiar puținele lui scrieri sînt menite să facă tot mereu vie durerea ce simțim pentru pierderea lui.

L-am cunoscut pe Rion și chipul său blînd, sfios, dar energic, îmi stă veșnic înaintea. Oricine în viața lui a avut de jelit, de plîns moartea unui prieten iubit, totuși durerea noastră pentru Rion cu greu își poate găsi asemănare. În el nu avem de jelit numai pe prietenul iubit, în el jelim pierderea unui om de o mare valoare intelectuală, stingerea unui talent care făgăduia mult, care abia începuse a arăta puterea lui de argumentație, de logică și de judecată.

Fiu al unei societăți vitrege, unde a trebuit să-și înăbușe toată activitatea lui intelectuală dînd lecții la latinește, Rion cu toate acestea tot găsește vremea pentru a scrie studii critice de mare valoare.

Studiul asupra lui Lenau și Eminescu, explicarea curentului eminescian ne vesteau omul de talent cu vederile lui proprii, cu o mare putere de sintetizare și

argumentare, ne arătau un spirit creator, un critic independent. Articolele de polemică, precum sînt : *Artiștii-muște*, *Arta tendențioasă*, *Arta decadcnlă* și alte mici bucăți ne înfățișează pe omul cu idealuri mari, pe tînărul cu simțirile curate și nepătate de societatea stricată prin care a trebuit să-și facă drum.

Din părinți săraci, cu anevoie și-a urmat studiile și cu toate neajunsurile a fost cel înțîi și a reușit pretutindeni ; singur faptul acesta ne dovedește că Rion era de o mare putere intelectuală. Cîte înfrîngerî n-a trebuit să sufere un caracter blînd, dar mîndru ca al lui !

Și cît a suferit ne e dovadă moartea neașteptată, atunci cînd talentul lui începea să se dezvolte. Grozavă a trebuit să-i fie lovitura, vîzîndu-se că, după o muncă de 15 ani, după ce și-a dovedit, prin concurs, știința și capacitatea, să fie persecutat în chipul cel mai nedemn. A fost prea zdrobitor pentru el faptul că în țara românească o mediocritate, un caracter tîrîtor cu a suta parte din cunoștințele lui Rion ar fi ajuns profesor de universitate ; el însă neputînd să-și înjosească demnitatea lui de om, smulgîndu-și din creieri convingerile adînc științifice, a fost zdrobit. Deoarece trebuie si se știe : Rion era foarte citit ; pe lîngă cunoștințele literare și filozofice, mai știa și întreaga literatură socialistă, lui nu i se putea spune că-i un visător, pe care I-a momit aparența unor idei umanitare. O groază de cunoștințe erau grămădite în creierii

lui, deși poate nu erau încă destul de clarificate, acest lucru rămânând să se facă numai cu timpul.

Cine ar fi maestrul care să dea o idee cât de palidă despre suferința morală a nenorocitului Rion ? De ce a murit ? Avut-a vreo boală acută, infecțioasă ori vreo boală cronică ? Nu! Starea lui sufletească deprimată i-a descordat și slăbit întreg organismul. Firea lui gingașă n-a putut lupta cu îndărătnicia oarbă a unui ministru ce parcă avea menirea să ucidă și puținele talente ale acestei nenorocite țări! Viața lui a fost stinsă ca o lumină curată de o suflare dușmană și năprasnică.

Nouă, prietenilor, ne rămân numai aceste scrieri, scînteii veșnic luminoase ale minții lui ; citindu-le ni se va părea că stăm de vorbă cu el, ca-n vremurile trecute, și chipul său blînd îl vom avea înaintea. Iar în suflet ni se va trezi durerea amară pentru cel pe veci pierdut.

Căința, această rugină a sufletului, nu ne va cruța ; ne vom cai că noi, prietenii lui, prea am fost absorbiți de vălmășagul vieții și nu l-am cunoscut de-ajuns, n-am putut ghici răul ce-l mistuia ; mai prevăzători, poate am fi înlăturat aceste tînguiri acum zadarnice.

Nu-l văzusem de mult, dar ceva îmi zice că pe lîngă toate celelalte lovituri morale Rion a mai suferit durerea amară a surghiunului, lipsa de prieteni care să-i ridice puterile morale față cu loviturile căpătate. Să nu ai cui te destăinui și cui vărsa focul năzuințelor tale, cu un cuvînt să te ajungă blestemul străinătății, e ucigător pentru unele firi simțitoare, și se sting pe nesimțite, fără a putea spune singuri ce au.

Familiei lui Rion nu-i putem aduce vreo mîngîiere decît jalea noastră nemărginit de mare. Mai ales nenorocitei lui mame îi pot spune că-l jelesc pe Rion ca prietenă, ca tovarășă de idei și că împărtășesc durerea ei de mamă, aceasta durere pe care limba e prea săracă să o poată spune și ideile prea palide să o poată zugrăvi, iar mîngîierea numai adaos de venin.

Prietenii, care ,s-au străduit cu adunarea scrierilor lui Rion primesc din parte-mi o frățească strîngere de mînă.

Ei au ridicat cel mai frumos monument în amintirea mult regretatului nostru Rion.

SOEIA NĂDEJDE

CITEVA CUVINTE

Astăzi viața unui om, și mai cu seamă a unui proletar intelectual, este o luptă necurmată între el și monstrul enigmatic, societatea. Și reacția omului față cu societatea e de mai multe feluri. Atîrnă de cîntecul individului, de chipul lui de a simți și de puterea de voință. Un om cîstit — în adevăratul înțeles al cuvîntului — nu va fi un favorizat la banchetul vieții ; și dacă va

avea voință, atunci nu va deveni pesimist, pentru că voința îl va face să nu primească pasiv loviturile ce i le dă societatea, ci să lupte împotriva lor. Și dacă individul acesta, de care vorbim, va fi ajutat și de o minte sănătoasă, atunci va înțelege unde-i răul și care-i leacul, va înțelege că nu societatea e de vină, ci forma ei și clasa care domnește, și nu va lupta deci împotriva societății, împotriva oamenilor, nu va deveni stirnerist și nietzscheanist...

Dar, când societatea vrea să te turtească atunci partea din tine egoistă și meschină — drojdia sufletului — țipă, caută ieșire, vrea să muște, să sfîșie... stirneris- mul ! Ei bine, Raicu, care de mic a îndurat multe, care a dormit ierni întregi fără foc, sărac, dintr-o familie prigonită, el care a suferit de nesiguranța zilei de mâine, de nepăsarea prietenilor, de nepăsarea oamenilor, a simțit într-însul cîteodată, cîte o clipă, revoltă împotriva societății. Asta o știu din vorbele lui. El nu-și dădea seamă... Dar adeseori mi se plîngea de poziția lui sentimentală și credea că leacul ar fi amorul — sprijinul în cineva de aproape — față cu monstrul inconștient și nepăsător, față cu societatea.

Dar el lupta grozav împotriva acestui eu dintr-însul. El înțelegea cu mintea că eul celălalt, cel de demult, eul entuziast, altruist, acela era superior. Această luptă împotriva eului stirnerist ne explică două lucruri : conținutul articolelor sale și — ceea ce cititorul va fi observat — deasa repetare a acelorași idei.

Noi, în *Evenimentul literar*, am căutat să explicăm una din manifestările vieții — arta. Și am căutat să o explicăm sociologiceste, să arătăm partea socială a chestiei. Am susținut că arta e condiționată de împrejurările sociale. Adevăr foarte simplu, pe care protiv- nicii noștri, oricît de inculți și de proști ar fi fost, ar fi trebuit să-i înțeleagă, dacă n-ar fi fost interesați de a nu-l înțelege.

Societatea are o mulțime de rele. Și burghezul, care e stăpîn în societatea asta, nu vrea să se vorbească mult de dînsa și să fie analizată, pentru că atunci i se scot la iveală metehnele. Asta ne explică pentru ce știința burgheză — conștient sau

inconștient — se ferește așa de tare de partea socială a chestiilor, pentru ce caută să explice orice lucru prin mecanică, fiziologie, psihologie individuală etc., numai sociologi- cește nu. De aceea în teoria artei este pentru „artă pentru artă”.

Am zis că noi, în *Evenimentul literar*, am căutat să explicăm arta sociologiceste, să arătăm că în artă se ascund tendințele autorului, tendințe condiționate de contactul lui cu societatea. Aceasta a fost preocuparea noastră principală : a fost o chestie mai mult de analiză. Dar imediat după această chestie vine o alta : ce fel de artă preferăm noi ? Ce fel de artă se împacă cu idealul nostru ? Cu această chestie s-a ocupat mai în special Raicu la *Evenimentul literar*. El a arătat că arta care se împacă cu idealul nostru e aceea care împrăștie iubirea de om, încrederea în această minunată ființă și respectul către d.însa. Și el avea nevoie de aceste idei pentru a se apăra de stirnerismul care mijea într-însul. Scriind articolele se apăra pe el însuși de catastrofă. Iar frecvența acestui subiect se explică tot prin cele zise mai sus.

Și când l-am văzut pentru cea din urmă oară, cu toate nemulțumirile ce le avea, el mergea repede spre vindecarea desavârșită de stirnerism și se mira și el cum putuse fi zbuciumat de asemenea gânduri nebune... Și asta, pentru că el avea o inteligență minunată, o simțire curată și mai presus — și ceea ce e mai necesar — o voință oțelită.

Dar astăzi el doarme pentru totdeauna în cimitirul de la Țîrgoviște și niciodată inima lui n-are să mai bată de dragoste și admirație pentru „virtutea acestei mici, microscopice ființe, fără arme, fără forța, dușmănită veșnic de mama ei, marea natură”, cum a zis el — pentru virtutea omului în lupta sa superbă.

*

S-a născut la 1872, august, în județul Tutova. Mic de tot a fost adus la Tăcuta, județul Vaslui unde a învățat clasele primare. Liceul l-a făcut la Bîrlad, unde a fost un elev eminent. Apoi a urmat literele la Universitatea din Iași, fiind și elev al Școlii normale superioare. A scris la *Munca*, *Critica socială*, *Evenimentul literar* și *Lumea nouă*. L.Tn articol al său din *Critica socială*, *Religie*, *Familie*, *Proprietate* (care va apărea în voi. II), a fost tradus în *HEre nouvelle*. Despre acest articol

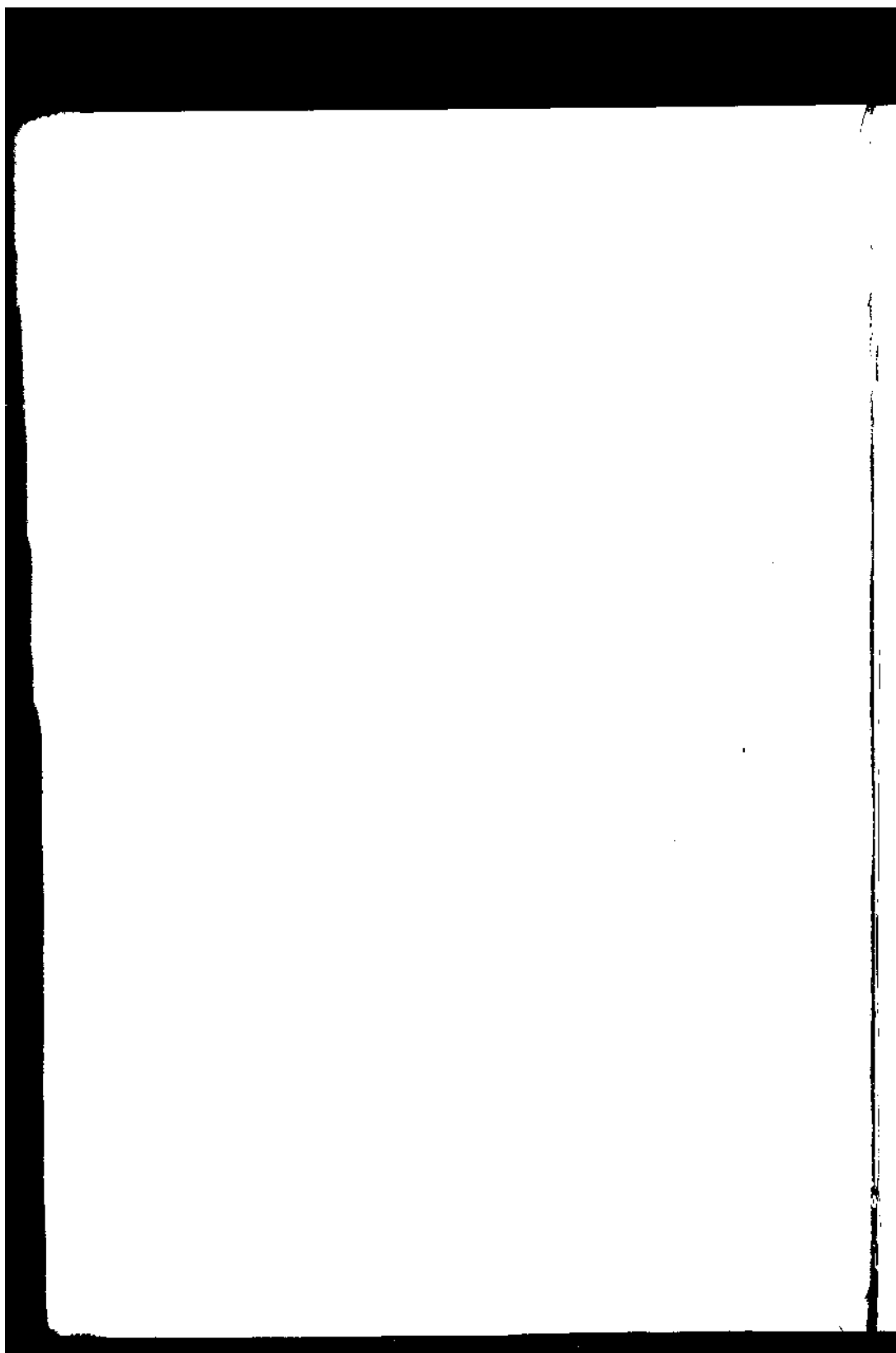
Engels a spus că-i „admirabil”...

A fost aproape doi ani profesor suplinitor la gimnaziul din Tîrgoviște. A dat concurs în vara anului 1894, dar n-a fost - numit pentru că era cinstit peste măsură.

A murit la 20 aprilie anul acesta.

În vîlmășagul vieții și al luptei, nu uitați pe luptătorul credincios pierdut pentru totdeauna.

C. VRAJA



BIBLIOGRAFIA SCRIERILOR LUI RAICU IONESCU-RION

A) PERIODICE

- Împrejurări ușurătoare* ■—■ Școala nouă, Roman, an. I, 1889, nr. 3, 15 august.
- Din civilizația noastră* — Școala nouă, Roman, an. I, 1889, nr. 5, 15 sept.
- Idealismul și materialismul economic* — Critica socială, an. I, 1892, nr. 3, februarie; idem, nr. 4, martie.
- Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă* — Critica socială, an. I, 1892, nr. 5—6, mai-iunie.
- Despre anarhiști* — Munca, an. III, 1892, nr. 16, 7 iunie; idem, nr. 8, 14 iunie.
- Școala italiană în criminalologie* — Munca, an. III, 1892, nr. 34, 11 oct.; idem, nr. 35, 18 oct.; idem, nr. 36, 35 oct.
- Răspuns d-lui Tanoviceanu* — Munca, an. III, nr. 41, 29 noiembrie.
- Radicalism și socialism?* — Munca, an. III, 1892—1893, nr. 45, 27 dec.; idem nr. 46, 1 ian.; idem nr. 47, 10 ianuarie.
- Religia! Familia! Proprietatea!* — Din epoca Revoluției Franceze — studiu în Critica socială, Iași, an. I, 1893, nr. 10-11.
- Chestia agricolă* — Munca, an. IV, 1893, nr. 19, 4 iulie; Programul radical, Chestia industrială, idem nr. 20, 11 iulie; idem, nr. 21, 18 iulie.
- Presa noastră* — Munca, an. IV, 1893, nr. 36, 31 octombrie.
- In contra socialismului* de Spencer — Munca, an. IV, 1893, nr. 39, 21 noiembrie; idem, nr. 40, 28 noiembrie; idem, nr. 41, 5 decembrie.
- Folosul obștei* — Munca, an. IV, 1893, nr. 22, 20 iulie.
- Ocazie fericită* — Munca, an. IV, 1893, nr. 23, 27 iulie.
- Gospodăria societății actuale* — Munca, an. IV, nr. 24, 8 august, 1893.
- De ce sîntem internaționaliști?* — Munca, an. IV, 1893, nr. 25, 15 august.
- Studentii și mișcarea națională* — Munca, an. IV, 1893, nr. 25, 1 august.
- Metoda experimentală în politică* — Munca, an. IV, 1893, nr. 28, 5 sept.; idem, nr. 29, 12 septembrie.
- Gherea și »Junimea«* — Evenimentul (cotidian național-liberal), an. I, nr. 121, 1 iulie, 1893; Idem, nr. 122, 2 iulie, 1893; idem, 123, 3 iulie, 1893.

„Intim” — Evenimentul literar, an. I, nr. 3, 3 ian., 1894,
O tocmeală — Evenimentul literar, an. I, nr. 6, 23 ian.,
 1894.
Artiștii-mușie — Evenimentul literar, an. I, nr. 8, 7 fe-
 bruarie, 1894; idem, nr. 9, 14 februarie, 1894.
Arta tendenționista — Evenimentul literar, an. I, n.r. 11,
 27 februarie, 1894.
 0 *lunecare periculoasă* — Evenimentul literar, nr. 15,
 27 martie 1894.
„Goana... vieții” — Evenimentul literar, an. I, nr. 16,
 1 aprilie, 1894.
Literaturile decadente — Evenimentul literar, an. I, nr. 17,
 11 aprilie; idem, nr. 18, 18 aprilie, 1894.
Între pisici și oameni — Evenimentul literar, an. I, nr.
 19, 25 aprilie, 1894.
Dragostea trecutului — Evenimentul literar, an. I,*nr. 24,
 30 mai, 1894; idem, nr. 25, 6 iunie, 1894; idem, nr. 26, 18 iunie,
 1894.
Iobăgie intelectuală — Evenimentul literar, an. I, nr. 27,
 20 iunie, 1894.
 1 *L. Caragiale* — Evenimentul literar, an. I, nr. 5,
 17 ianuarie, 1894.
Domnia cuvântului — Evenimentul literar, an. I, nr. 28,
 27 iunie, 1894.
Un prieten poet — Evenimentul literar, an. I, nr. 29,
 4 iulie, 1894.
Înaintașii lui Eminescu — Evenimentul literar, an. I,
 nr. 32, 33, 34, 35 din 25 iulie, 1, 8, 15 august, 1894.
Dragostea de oameni — ■ Evenimentul literar, an. I,
 n.r. 37, 29 august, 1894.

Din teoriile noastre — *Evenimentul literar*, an. I, nr. 43, 10 oct., 1894.

Pătratul distanțelor — *Evenimentul literar*, an. I, nr. 44, 17 octombrie, 1894.

Eminescu și Lenau — conferința ținută în aula universității din Iași, în aprilie — 189,3 (nota lui G. Ibrăileanu, ediția *Scrieri literare*, 1895). Conferința se publică postum în primul volum de *Scrieri literare*, iar un fragment din ea, „*Faust*” al lui Lenau, se tipărise în *Lumea nouă*, an. I, nr. 180, 14 mai, 1895 (tot postum).

Datoria artei — Conferință nerostită, după cum informează G. Ibrăileanu în ediția *Scrieri literare*, 1895. Manuscrisul s-a găsit fără titlu. Un fragment din el, *Inrîurirea ariei*, apăruse în *Lumea nouă*, an. I, nr. 174, 8 mai, 1895. *Din psihologia socială* — publicat postum în *Scrieri literare*, cu o notă a lui Ibrăileanu : „Diatr-un studiu inedit”. Două fragmente fuseseră tipărite în *Lumea nouă*, an. I, nr. 187, 188 din 22 și 27 mai, 1895.

Arta revoluționară — în manuscris, apărut postum în volumul *Scrieri literare*, 1895.

B) EDIȚII

1. *Scrieri literare*, ediția întâia, Iași, Tipo-litografia II. Goldner, 1895, *Prefața* de Sofia Nădejde, postfață, *Cîteva cuvinte* de C. Vraja (G. Ibăilcamii).
2. *Religia! Familia! Proprietatea!* — *Din epoca Revoluției Franceze* — Editura Partidului social-democrat, București, 1945. Acest studiu, după ce se tipărise, în 1893 în revista *Critica socială*, fusese tradus, un an mai târziu. Ia Paris, în revista *L'Europe nouvelle*, (1894). O altă tipărire cunoaște în 1909 (în revista *Ideea*).
3. *Culegere de articole* — *Prefață* de Pompiliu Andronescu-Caraioan, Biblioteca pentru toți, 1951.
4. *Datoria artei* — articole și studii de critică literară. Ediție îngrijită și prefată de Savin Bratu, Mica bibliotecă critică, 1959.
5. *Scrieri* — Culegere de texte, studiu și note de Florica Neagoe, Editura științifică, 1964.

CUPRINS

<i>Introducere</i>	V
<i>Tabel cronologic</i>	XL'VII
<i>Cîteva lămuriri</i>	LV

SCRIERI LITERARE

„Intim”	3
O tocmeală	6
„Goana... vieții”	9
I. L. Ca^agiale	13
Gherea și „Junimea”	16
Literaturile decadente	26
Artiștii-muștc	34
între pisici și oameni	40
Arta tendenționistă	44
Dragostea de oameni	48
Domnia cuvîntului	53
Din teoriile noastre	57
Arta revoluționară	62
Pătratul distanțelor	68
Iobăgie intelectuală	75
Dragostea trecutului	78
Datoria artei	89
Un prieten poet	107
Din psihologia socială	113
Eminescu și Lenau	144
înaintașii lui Eminescu	170

SCRIERI DIVERSE

Din civilizația noastră	187
Presa noastră	194
Metoda experimentală în politică	198
Despre anarhiști	206
Radicalism și socialism	218
Programul radical. Chestia industrială	223
Chestia agricolă.....	232
«In contra socialismului» de Spencer	242
Religia ! Familia ! Proprietatea ! — Din epoca Revoluției Franceze	248
Idealismul și materialismuleconomic	271
Sociologia burgheză față cu teoria luptei de clasă .	286

ANEXA

<i>Prefață de Sofia Nădejde</i>	325
<i>Cîteva cuvinte de C. Vraja</i>	329
Bibliografia scrierilor lui Raicu Ionescu-Rion	333

³ Oscilații în ierarhizarea valorilor însumate în strucluirea poetică a lui Eminescu.

a) om nou, tânăr (lat.).

⁶ Vasile Alecsandri vizat pentru seninătate abstractă în paste

¹¹ Deși se alătură celor care l-au socotit sortit uitării pe Bolintineanu, Rion, obligat de opera însăși a poetului, îi evidențiază unele calități poetice care, explorate cu imparțialitate, l-ar fi destinat pe Bolintineanu unei zodii literare mai bune.

¹⁶ Justificare a artei mesianice pașoptiste.

¹¹ Observație adevărată, făcută cu finețe.

¹⁷ Buna intenție a lui Rion de a aprofunda opera poetică a lui Bolintineanu nu s-a realizat. Rion a aniinat concretizarea proiectului prin care dorea să reliefeze fațete noi ale autorului *Legendelor istorice*. Și, din nefericire, la un an de la apariția suitei *Înaintașii lui Eminescu*, Rion se stinge din viață.

¹ Psaltichia — carte de muzică bisericească ; Pidalionul — cod de legi bisericești.

¹ în apărarea cetățeanului Schwalb, condamnat pentru escrocherii, intervenise pe lângă rege însuși ministrul Dreptății din guvernul conservator. Ziarele liberale *Voința Națională* și *La Patrie* au demască punerea la cale a ilegalității, ceea ce a atras replica oficiosului conservator *Timpul*, care a iscat scandal public. Rion usucă în acest articol, prin arma ironiei și a persiflării directe» principalele ziare de opoziție din vremea sa, le demască profilul publicitar afacerist și caracterul de clasă.

b) Pretorul nu se ocupă de lucrurile minore (lat.)

II

Sfîrşeam articolul trecut făgăduind cititorilor că le voi descoperi o curiozitate în conferinţa d-lui *Muşoiu*. Azi mă țin de cuvînt. Am arătat că d-sa credca că

¹ Continuînd critica făcută anarhismului de Constantin Dobrogeanu-Gherea în lucrările *Anarhismul şi socialismul* (1887) şi *Anarhia cugetării* (1891), Raicu Ionescu-Rion demască esenţa mic-burgheză a acestui curent politic, care pune accentul pe rolul precumpănitor al individului excepţional, al eroului. Ca de obicei, beneficiind de o întinsă cultură istorică şi filozofică, Rion face o incursiune în existenţa anarhismului, analizînd îaturjle pozitive ale filozofiei lui Hegel (germenii socialismului ştiinţific) şi, deopotrivă, teoriile reacţionare (ca cele sociologice) care au generat anarhismul ; explicînd, în continuare, contradicţia dintre concepţia filozofică şi politică a lui Lassalle şi contribuţia sa la organizarea clasei muncitoare germane ; criticînd pe tinerii hegelieni (denumiţi impropriu „neohegelieni”), cu referirespecială la

Bakunin.

Foarte

multele referiri la Bakunin — linul din principalii reprezentanţi ai anarhismului, alături de Max Stirner (Germania), P. J. Proudhon

(Franţa) — nu sînt întîmplătoare. Rion urmărea cu interes dezvoltarea mişcării revoluţionare în Rusia, în care ideologul anarhismului încercase să strecoare concepţiile mic-burgheze potrivit cărora se nega necesitatea creării unui partid al clasei muncitoare, se cetea „egalizarea” claselor, concepţii oportuniste criticate vehement de K. Marx. În multe din lucrările sale. V. I.

Lenin

a dat riposte cuvenite, zdrobitoare, anarhismului rus bakunian. De pilda, în *Anarhism şi socialism* {*Opere*, voi. V, Editura Politică» 1958, p. 314), Lenin elaborează succint cele 5 teze fundamentale ale concepţiilor anarhiste, arătînd că anarhismul

„n-a dat nimic

în afară de fraze comune împotriva exploatării”, fraze în circulaţie de 2CC0 de ani şi mai bine, pentru că i-a lipsit : „înţelegerea cauzelor exploatării”, „înţelegerea dezvoltării — care duce

a) *Cucerirea plinii* (fr.).

d) indicatorul căsătoriilor (fr.)

SCRIERI DIVERSE

³ prăpăd

21 — Arta revoluționari — c. 1/465

⁴ Idee falsă despre proletarizarea treptată, pe cale pașnică, a întregii țări, prin acte de bunăvoință din partea marilor proprietari. Ideea ne amintește de curentul reformist, legalist, din sinul mișcării socialiste.

e) Originile Franței contemporane (fr.).

f) *Originile socialismului contemporan* (fr.).

g) închipuite, minore (fr).

⁶ maj = ficat (lb. maghiară).

⁷ Cu înțeles de sistem al muncii salariate.

⁸ Referire la etapa descompunerii comunei primitive, a apariției proprietății private și a împărțirii societății în clase antagonice.

a) Problemele istoriei (fr.)